

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية



ومَوْقفهُ من الفِكر الوافِد

تأليف

الدكتور مفرح بن سليمان القوسي

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

ص . ب (٥١٠٤٩) الرياض ١١٥٤٣

ⓗ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤١٨ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية

القوسي، مفرح سليمان

الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد .ـ الرياض.

٧٧٨ ص ؛ ٢٤ سم

ردمك ٨-٠٨-٧٢٦-٩٩٦٠

١ ـ صبري، مصطفى ٢ ـ الغزو الفكري أ ـ العنوان

ديوي ٩، ٢١٩ ١٦/١٢٢٣

رقم الإيداع: ١٦/١٢٢٣

ردمك: ٨-٠٨-٧٢٦-٩٩٦٠

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه ومن نهج نهجه واتبع سبيله إلى يوم الدين.

تعرض الإسلام في مسيرته الطويلة لتحديات متتالية تنطلق من تصورات مخالفة له، مناوئة لسلطانه، تستهدف الهيمنةَ عليه والحلولَ محله في القيادة والتوجيه؛ وهي تحديات متفاوتة في القوة والقدرة على الهيمنة. ومن أمثلته حروب الردة التي ظن مشعلوها أنهم سيقضون على الإسلام في مهده، فغزو المغول، ثم حروب الصليبيين، فحروب الاستعمار الحديث.

وقد برز التحدي في هذا العصر بتصور مضاد ومنهجية عالية مُعززاً بهيمنة حضارية تسهم في إحلال ثقافة الغازي وفكره محل الإسلام وحضارته. وقد تصدّت مجموعات من العلماء مُقاوِمةً ذلك التحدي كما حدث في تركيا والجزائر ومصر وغيرها. وتفاوتت الجهود في ذلك مابين تعميم في الرد شامل لأوجه الحياة، ومتخصص في جانب من جوانب ذلك التحدي. وتبعا لذلك تغايرت المناهج فمنها ماكان يحاول التوفيق بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي مع مابينهما من اختلاف في الأصول والمنطلقات.. ومنها ماكان يبرز خصوصية الفكر الإسلامي وأصالته، ويؤكد ذاتية الأمة انطلاقا من اختلاف الأصول والأهداف.

وكانت محاولات التوفيق بين الإسلام والفكر الغربي مرحلة من مراحل الفكر في العالم الإسلامي المعاصر؛ وفي قلب تلك المرحلة نشأ الاتجاه الآخر ـ اتجاه الأصالة ـ الذي يؤكد ذاتية الأمة وخصوصيتها وأصالة تراثها مبينا وجوه الاختلاف بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي. وكان الشيخ مصطفى صبري (١٢٨٦ ـ ١٣٧٣هـ/ ١٨٦٩ ـ ١٩٥٤م) ـ رحمه الله ـ من رواد اتجاه الأصالة. وقد عاش الشيخ شطرا من حياته في بلده تركيا، ثم تحول إلى مصر سنة

١٣٤١هـ (١٩٢٢م) بعد أن استولى الكماليون على الآستانة (إسطمبول)، وتوفى بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ (١٩٥٤م) . . رحمه الله رحمة واسعة.

وقضى حياته منافحا عن الإسلام وأهله، ناهجا الطريق الصعب آنذاك بانطلاقه من الأصول ورد المشكلات إلى أعماقها.

وقد دعا الشيخ إلى التمييز بين الفكر الإسلامي المنطلق من الوحي المؤسَّس على الإيمان، وبين الفكر الغربي المنطلق من النظرة المادية والمستهدف للنفعية الضيقة. وقد حدث ذلك في وقت عمّ فيه الانبهار بالفكر الغربي عند بعض المسلمين، وبات التهديد ينال الوحدة الثقافية للعالم الإسلامي.

وقد خلّف الشيخ مصطفى صبري تراثا فكريا رصينا يدل على مكانته العلمية ووعيه الفكري. وهذا ما يوضحه كتاب «الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد» الذي ألفه الأستاذ مُفرِّح بن سليمان القوسي نائلا به درجة الماجستير عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

وقد عرض المؤلف فيه لحياة الشيخ وفكره في خطوطه العامة؛ فعرّف بالشيخ وتكوينه العلمي وإنتاجه الفكري، ثم بيّن موقفه من الفكر الوافد على العالم الإسلامي من الغرب من حيث النظرة العامة وما يتصل بها من مشكلات عقدية وسياسية واجتماعية. وعرض لمناقشاته لتلك المشكلات التي يطرحها الفكر المناوئ؛ وقد بدا الشيخ فيها متجاوزا مرحلة التوفيق إلى تأكيد ذاتية الأمة وتميزها.

نسأل الله أن يبارك في هذا الكتاب، وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

١٠/٩/١٤١٦هـ

الأمين العام

د. زيد بن عبدالمحسن آل حسين

المقدمــة

إن الحمــد لله نحمده ونسـتعينه ونسـتهديه ونستـغفره ونتـوب إليه، ونعـوذ بالله مـن شـرور أنفـسنا ومن سيئـات أعمالنا، من يهـده الله فلا مضل له ومن يضلـل فلا هادي له، وأشهـد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أمـا بعـد:

فقد كـان العالم الإسلامي في بداية العصر الحـديث يعيش ـ بوجه عام ـ حالة مزرية من البعد عن الإسلام، ومن التخلف والركود والتقصير في الأخذ بأسباب التقدم والرقي المادي، وفي الأخذ بأسباب القوة والمنعة، وقد أسهم في ترسيخ هذا الوضع المؤامرات التي كانت تحاك ضد الإسلام والعالم الإسلامي من قِبل الأعداء، وما أنتـجته تلك المؤامرات من القضاء على الدولة العثمـانية قضاء مبرمـا وإلغاء الخلافة الإسلاميـة تماماً، وإقامة جمهورية علمانية لا دينية على طراز الدول الأوربية الحديثة مقامها.

وقـد أدى ذلـك إلى انهيار الكثيـر من المثقفـين والمفكريـن المسلمـين ـ الذين فـقدوا الاعـتزاز بدينهم، وتخـلوا عن شرف التـمسك بشـريعتـه وأحكامه ـ تحت تأثـير ضربات الغـزو الفكري وضغوط الحـضارة الغـربية الحديثـة الفائضة بـالروح الجديدة والطاقات المادية والثـورة الصناعيـة حيث وقفـوا موقف المستسلم للـحضارة الغربيـة المقلد لها المؤمن بكل فلسفـاتها المادية ونظمها الاجـتماعيـة والسياسية والاقـتصادية، والمقتفي أثـر مناهجها الفكرية الدخيلة.

بل إن بعضهم استمد تصوراته للكون والإنسان والحياة من التصورات الغربية المحضة وعمل على إخضاع الإسلام للمفاهيم الغربية الوافدة التي تجافيه نصاً وروحاً، وحاول تطبيق النظم الغربية برمتها على المجتمعات الإسلامية، مع أن تلك النظم نشأت واختمرت في بيئة تختلف كل الاختلاف عن بيئتها.

ولكنّ من سنن الله في الكون أن جعل الغلبة للحق على الباطل، وأن جعل الحق لا يظهر بنفسه، بل لابد أن يقوم به ويحتضنه رجال يتميزون بمعرفته والاعتصام به والثبوت عليه وبذل كل مافي الوسع والطاقة للذود عنه، فقد قيّض الله سبحانه وتعالى لهذا الدين من يقوم به ويذود عنه، وقيض لهذه الأمة من يدفع عنها كيد الكائدين، وأمدهم بتوفيقه وعنايته وإرشاده.

حيث قام العديد من حملة العلم والفكر في هذا العصر بالدفاع عن حمى العقيدة والذب عن حياض الدين، والتصدي - بكل قوة - للتيارات الفكرية الغازية والثقافات الدخيلة، ورفضوا أن يتنازلوا عن شيء من دينهم مهما كانت النتائج التي سيتحملونها من جرّاء مقاومتهم وصمودهم. وأحسب أن الشيخ مصطفى صبري منهم في موضوع هذه الدراسة بالذات ولا أزكي على الله أحدا.

أما الدافع إلى البحث فهو - إضافة إلى ما تقدم - ماكان لديّ من رغبة أكيدة في دراسة الفكر الإسلامي المعاصر - ولو في جانب من جوانبه - عن طريق دراسة شخصية من شخصياته البارزة التي تستحق أن تنال من الباحثين من العناية بها والاهتمام بدراسة حياتها وتراثها مثلما قدمت للأمة الإسلامية من تضحيات وخدمات جليلة، فأعملت الفكر

وأجلت النظر ألتمس مفكراً إسلامياً معاصراً لم يسبق أن تناوله أحد بالدراسة كي أجعله موضوعاً لأطروحتي في الماجستير، فهداني الله عز وجل إلى هذا المفكر المسلم الشيخ مصطفى صبري الذي خلت المكتبة الإسلامية من الدراسات الجادة عنه، وقد جعلته مادةً لدراستي لأسباب أبرزها:

١ ـ تعدد جوانب شخصيته، فهو أحد الدعاة إلى العودة إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإلى نبذ التقليد في العقلية الدينية، وهو مفكر إسلامي بارز له جهود رائدة في مواجهة التيارات الفكرية الغازية وله العديد من الآثار الفكرية القيمة باللغتين العربية والتركية، وهو أيضاً سياسي بارع له خبرة طويلة في النواحي السياسية، وهو أيضاً صحفي إسلامي متمرس له باع طويل ونشاط كبير في المجال الصحفي..

٢ ـ أنه من أبرز العلماء المجاهدين والدعاة المخلصين الذين سخروا أقلامهم وأفكارهم لخدمة الإسلام عقيدة وشريعة دون هوادة متحملاً في ذلك الأذى والهجرة عن الوطن.

٣ ـ أنه اهتم بالمشكلات والقضايا الرئيسة المثارة في العالم الإسلامي في عصره وناقشها بفهم عميق وتناولها بعناية فائقة وقدّم لها الحلول الناجعة ووضع يده على مكامن الداء بفكر ومنطق قويين استعصيا على كثيرين من معاصريه كتّاباً ومفكرين.

٤ ـ أنه أسهم بشكل كبير في تصحيح الوقائع والحقائق التاريخية المتعلقة بالدولة العثمانية ولاسيما في أواخر عهدها ثم سقوطها وماتلى ذلك

من أحداث. تلك الوقائع والحقائق التي أصابها الكثير من التشويش والتزوير.

٥ ـ عدم العناية بالشيخ من قِبل الباحثين، حيث لم تظهر ـ فيما أعلم ـ أي دراسة متكاملة عن شخصيته أو عن أي جانب من جوانب فكره عدا ما قام به الدكتور محمد محمد حسين ـ رحمه الله ـ في كتابه «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر»، حيث قدم تعريفاً موجزاً بالشيخ وبكتبه العربية المطبوعة فقط، وعدا الدراسة التي قام بها ـ مؤخراً ـ الدكتور مصطفى حلمي لأحد كتب الشيخ وهو كتاب «النكير على منكري النعمة»، حيث عرَّف بالكتاب وأهميته في التاريخ الإسلامي المعاصر، كما عرّف بالشيخ تعريفاً موجزاً ـ نقلاً عن الدكتور محمد حسين في كتابه المذكور آنفاً ـ وببعض مواقفه العلمية وآرائه السياسية.

ولقد واجهتني ـ في سبيل إعداد هذه الدراسة ـ صعوبات كثيرة منها:

١) قلة المصادر والمراجع وندرة المادة العلمية المتعلقة بالباب الأول، وذلك لعدم وجود سيرة مكتوبة عن حياة الشيخ مصطفى صبري موضوع البحث.

٢) كثرة آثار الشيخ الفكرية وتعددها ـ كما سيتضح للقارئ فيما بعد ـ وكونها لم تجمع في مكان واحد، بل كانت مبعثرة ومشتتة، مما تطلب بذل الجهود الكبيرة لمعرفتها وجمعها، ثم تصنيفها ودراستها وتعريف كلٍّ منها.

٣) كون الشيخ عاش في فترة حرجة جداً من التاريخ اتصفت بالانقلاب الكامل على الحياة الماضية في ظل الدولة العثمانية، وبداية حياة جديدة ـ في ظل الجمهورية التركية الحديثة ـ مملوءة بالأحداث مشحونة بالقلائل والاضطرابات، واصطباغ الكتابة عن حقائق تلك الفترة ووقائعها بالتحريف والدس والتزوير من قبل المغرضين، مما تطلب القراءات الواسعة وبذل الكثير من الجهد في التحري والتدقيق.

٤) صعوبة موضوعات البحث في بابه الثاني وطولها وتشعبها ولا سيما فيما يتعلق بالعقيدة والفلسفة، يضاف إلى هذا التزام مصطفى صبري التعمق في بحث تلك الموضوعات وتحليلها تحليلاً عقلياً ومنطقياً دقيقاً، واستخدامه بعض العبارات والمصطلحات الفلسفية، هذا بالإضافة إلى تداخل ماكتبه في بعض القضايا كتداخل ما كتبه في قضيتي «إنكار النبوة» و «إنكار المعجزات» نظراً لترابط القضيتين وبناء الواحدة منهما على الأخرى.

منهج البحث:

إن طبيعة البحث تحتم على الباحث السير في بحثه على أكثر من منهج، فالبحث ذو شقين، شق يتعلق بحياة الشيخ مصطفى صبري، وشق يتعلق بموقفه من الفكر الوافد.

وقد اعتمدت في الشق الأول من البحث على كتب التاريخ والسياسة التي عنيت بتاريخ الدولة العثمانية ولا سيما في مرحلة إسقاطها وإعلان الجمهورية التركية، وعلى كتب التراجم والموسوعات ودوائر المعارف التركية والعربية، وعلى العديد من المقالات المنشورة في الصحف

والمجالات. واستنبطت سيرة الشيخ الذاتية وكل ما يتعلق بحياته ومصادر ثقافته وآثاره مما كتبه هو بنفسه في بعض كتبه ومقالاته، وأما مالم أجده في هذا ولاذاك فقد اعتمدت فيه على المقابلات الشخصية التي أجريتها مع من لهم علاقة به، وهي مثبتة في الملاحق في آخر الكتاب. كما أحصيت آثاره المطبوعة والمخطوطة بما فيها أبحاثه ومقالاته وأشعاره العربية والتركية ودرستها جميعاً ثم صنّفتها ورتّبتها وعرّفت كلاً منها تعريفاً شاملاً، ذلك أن جمع تلك الآثار ودراستها وتعريفها يساعد بشكل كبير على سبر غور جوانب شخصيته ومعرفة اتجاهه الفكري.

أما الشق الثاني من البحث المتعلق بموقفه من الفكر الوافد فقد اعتمدت فيه على كتب العقيدة وعلم الكلام وكتب التفسير، وعلى الكتب الحديثة في مجال الفكر الإسلامي المعاصر بما فيها كتب الشيخ نفسه، وبعض كتب الأدب والشعر، وكذا بعض الدوريات الإسلامية.

ولقد ركزت فيه على عرض قضايا الفكر الوافد وآثاره في العالم الإسلامي عرضاً تفصيلياً مع ذكر العديد من الأمثلة والشواهد نقلاً عن مصادرها ومنابعها الأصلية، ولم أكتف فيها بما ذكره الشيخ في كتبه، بل قمت بالتحليل والتعليق على بعض المواقف التي تتطلب ذلك ثم بسطت القول في بيان موقف الشيخ من تلك القضايا والآثار، ونظراً إلى أنه أطال الكلام فيها وتوسع واستطرد استطرادات كثيرة فإنني تلمست أبرز معالم المنهج الذي اتخذه في مواجهتها وحصرتها في نقاط رئيسة محددة، ثم بينت مايندرج تحت تلك النقاط من مناقشات وتحليلات وتفصيلات جزئية انطلاقاً من النصوص التي كتبها بنفسه، وذلك عن طريق نقلها بالنص أو بالمعنى أو عن طريق ذكر أهم ماتحتويه، إلا أنني اضطر أحياناً

عند نقل كلامه بالنص إلى إجراء بعض التعديلات الطفيفة عليها، ثم أشير في الهامش إلى أن النقل كان بتصرف يسير، وذلك إما لوجود ركاكة في الأسلوب أو فيه مايلبس على القارئ أو يكون ضعيفاً بحيث لا يوصل المعنى الصحيح الذي يريده الشيخ منه، والسبب في ذلك هو أنه ـ رحمه الله - كتب كل ذلك باللغة العربية التي هي غير لغته الأصلية التي تعلم بها ونشأ وتربى عليها.

هذا وقد رأيت أنه من المفيد إثر الفراغ من هذه الدراسة أن أضيف ملحقاً يشتمل على نماذج من فتاوى الشيخ الشرعية، وذلك بحكم أنه كان فقيهاً وله اشتغال بالمسائل الفقهية الشرعية، ورأيت أيضاً أن أضيف ملحقاً آخر يتضمن بعض ما وجدته من وثائق وأوراق مهمة لها علاقة وثيقة بموضوعات هذا الكتاب المتعلقة بالباب الأول منه المشتمل على حياة الشيخ وتكوينه وإنتاجه الفكري.

أما بالنسبة للنقول والإحالات في الهوامش فهي على النحو التالي:

أ) إذا تصرفت في النص المنقول تصرفاً يسيراً أوردته بين قوسي تنصيص وأشرتُ في الهامش إلى أن النقل كان بتصرف يسير، وإذا تصرفتُ فيه تصرفاً كثيراً ذكرت في الهامش كلمة (انظر)، أما إذا لم أتصرف فيه مطلقاً بأن كان نقلاً حرفياً أوردته بين قوسي تنصيص واكتفيتُ بالإشارة إلى المرجع دون كلمة (انظر).

ب) إذا استبدلتُ بكلمة أو بكلمتين في النص المنقول نقلاً حرفياً وضعت ذلك بين هاتين الحاصرتين [ ]، ويكون الاستبدال ـ في الغالب ـ بسبب ركاكة في اللفظ، أو خطأ في الأسلوب أو في النحو.

ج) إذا اقتبست من المرجع فكرة ما، أو استفدت منه معلومة، أو أحلت إلى مرجع فأكثر توسع في بحث الموضوع الذي كنتُ أتحدث فيه ذكرتُ في الهوامش كلمة (راجع).

د) إذا أغفلت ذكر الصفحة بعد الإحالة إلى مرجع سابق فهذا يعني أن النقل الثاني كان من الصفحة نفسها التي أخذ منها النقل الأول.

هذا ولا أدعي أنني وفّيتُ هذا البحث حقه لما يعروني ـ وأنا الإنسان ـ من جوانب النقص، ولكن حسبي أني اجتهدتُ فيه على قدر استطاعتي وأن الحق والصواب هو مطلبي، فإن وُفقتُ إليه فما توفيقي إلا بالله سبحانه فله الحمد والثناء على توفيقه، وإن أخطأت أو قصرّتُ فمن نفسي ومن الشيطان، وأرجو أن يكون صدق النية في طلب الحق والصواب شفيعاً لي في عفو ربي وغفرانه.

وفي الختام أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان بالجميل لكل من مد لي يد العون والمساعدة في سبيل إنجاز هذا البحث مما كان له الأثر العميق في نفسي، كما أوجه شكري للقائمين على مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية وعلى رأسهم **الدكتور زيد بن عبدالمحسن الحسين الأمين العام للمركز** لتوليهم نشر هذا الكتاب، وأسأله سبحانه أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يعفو عن التقصير والزلل.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المؤلف

التمهيد

لمحة موجزة عن الحياة السياسية والاجتماعية في عصر الشيخ مصطفى صبري

لقد ظهر الشيخ مصطفى صبري في مرحلة حرجة هي من أخطر مراحل الدولة العثمانية تلك هي مرحلة إعلان الحياة الدستورية ثم إلغاء الخلافة الإسلامية وقيام الجمهورية، وما استتبعها من إجراءات علمانية عملت على القضاء على الإسلام ومحاولة نزع جذوره من أعماق الأمة التركية...

وهذه الفترة التي ظهر فيها الشيخ كانت مملوءة بالقلاقل مشحونة بالاضطرابات السياسية والاجتماعية التي أخذت تنخر في جسم الدولة العثمانية.

وسوف أتناول ـ إن شاء الله ـ في هذا التمهيد أهم التطورات والأحداث التي مرت بها الدولة في آخر أيامها، وكان لها أثر بارز في العالم الإسلامي عامة، وفي المجتمع التركي بوجه خاص، وذلك محاولة مني لإيضاح الإطار العام لتلك الفترة التي ولد فيها الشيخ ونشأ وترعرع.

لقد عاصر مصطفى صبري ثلاث مراحل متغيرة في حياة المجتمع التركي: فقد عاصر المشروطية، ثم حكم الاتحاديين أصحاب حزب الاتحاد والترقي ثم العهد الجمهوري بكل متغيراته الاجتماعية والفكرية.

وسأحاول ـ في إطار هذا التصنيف ـ أن أعطي لمحة موجزة عن كل

مرحلة من هذه المراحل الثلاث[1].

المرحلة الأولى: المشروطية

المشروطية هي الحكومة الدستورية، والمقصود هنا التحدث في هذه المرحلة عن الأحداث والملابسات التي حصلت في عهد السلطان عبدالحميد الثاني باعتبار أن الحياة الدستورية إنما بدأت في عهده سنة ١٢٩٣هـ / ١٨٧٦م.

ومن المعلوم أن الحياة الدستورية تمتد جذورها إلى فترة إعلان التنظيمات باعتبارها الخطوة الأولى من خطوات الإصلاح في الدولة العثمانية.

ولكي نُلم بأطراف الموضوع لابد أن نُعطي القارئ الكريم فكرة مختصرة عن الدولة العثمانية ومدى علاقتها بالإسلام، والدور الكبير الذي قامت به تجاه أطماع الدول الغربية المستعمرة، ثم نُعرج بالكلام على بداية ما يسمى بـ «عهد التنظيمات» لكي نَرصد بدايات إدخال الدستور إلى الدولة العثمانية.

فنقول وبالله التوفيق:

لقد شاد سلاطين الدولة العثمانية وهم من أسرة آل عثمان ـ التي كانت أكبر عائلة إسلامية عرفها التاريخ ـ الدولة العثمانية، ودافعوا عن الإسلام دفاعاً قوياً، وزادوا في رقعته وفي عدد معتنقيه[2]. وقد كانت منذ بدء قيامها وحتى سقوطها دولة متفرغة لتأييد سلطة الإسلام وعقيدته متأهبة للدفاع عنهما، وظلت متماسكة تدفع عن العالم الإسلامي عادية الاستعمار

---

(١) تقسيم تلك الفترة إلى مراحل ثلاث لا يعني بالضرورة أن كل مرحلة من تلك المراحل لم تبدأ إلا بعد نهاية المرحلة التي قبلها ، بل هو مأخوذ من ناحية ظهور سمات وعلامات تميز أحداث كل مرحلة عن أحداث المرحلة الأخرى.

(٢) انظر: محمد مصطفى صفوت ـ الجمهورية الحديثة ص ١٤٣.

الغربي مئات السنين حتى في الوقت الذي بدأت أعراض المرض والوهن تدب فيها، فقد منعت أوربا وخاصة بريطانيا وفرنسا وروسيا القيصرية من التهام العالم العربي، ومنعت جزر البحر الأبيض المتوسط من السقوط في أيدي هذه الدول[٣].

يقول الأستاذ محمد فريد بك المحامي (١٨٦٨م ـ ١٩١٩م) في وصفه للدولة العثمانية: «قامت الدولة العلية بحياطة هذا الدين وحماية الشرقيين ودعت إلى الخير وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر فكانت من المفلحين، ثم وقفت في طريق أوربا حاجزاً منيعاً وسوراً حصيناً وحالت دون أطماعها وألزمتها بكف غاراتها بأنواعها، ثم اهتمت بالإصلاح وسعت في تأييد النظام فصار لها بين الدول المقام الأول والرأي الراجح والقول النافذ فكانت لا يضاهيها دولة من الدول بما أحرزته من الأملاك الواسعة في قارات أوربا وآسيا وافريقيا»[٤].

وفي نهاية القرن الثامن عشر الميلادي كانت الدولة العثمانية قد بدأت في الانحدار والتقهقر أمام هجمات الدول الغربية المستعمرة، وبدأت الخسائر والهزائم تتوالى عليها من كل جانب حتى بلغ بها الوهن والضعف مبلغاً شديداً ولا سيما في مجالات العلم والمعرفة، حيث تعثرت الحياة الثقافية فلم تعرف أي إضافات جديدة في ميادين الفكر والثقافة. في حين أن أوربا قد أثبتت تفوقها في مختلف الميادين الفكرية والصناعية والزراعية وكانت ترتقي يوماً بعد يوم في الفنون الحربية والنظم الإدارية مما جعل الدولة العثمانية في ذلك الوقت تفكر في إيجاد طريقة ناجحة تتمكن بها من اللحاق بالدول الغربية في الرقي والتقدم كي تستطيع الوقوف في وجهها وصد هجماتها

---

(٣) انظر: عبدالكريم مشهداني ـ العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا ص ٣٣و٣٥.
(٤) تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٢١.

المتوالية، فرأت أن الطريق السليم هو العمل على إصلاح الدولة في مرافقها الداخلية.

وقد تولى أمر السلطنة في تلك الفترة السلطان سليم الثالث (١٧٦٢م ـ ١٨٠٨م) الذي كان متوثباً للإصلاح، فعمل على إصلاح أمور الدولة الداخلية ولا سيما العسكرية والبحرية وتسليحها بالأسلحة الحديثة، لكن طائفة الانكشارية[٥] بطشت به والإصلاح مايزال في مهده، ثم اتسعت حركة الإصلاح في الدولة في بداية القرن التاسع عشر في عهد السلطان محمود الثاني (١٧٨٥م ـ ١٨٣٩م) الذي عمد إلى الإصلاح[٦] من الوجهة الإدارية والعسكرية، وقضى على الانكشارية العقبة الكأداء في طريق الإصلاح المنشود، وشرع في تكوين جيش جديد على الطراز الأوربي الحديث، وأخذ يبعث بمنشورات الإصلاح إلى الولاة والحكام، ولكنه توفي قبل أن ينهي شيئاً من فروع الإصلاح إلا تنظيم الجند تنظيماً غير تام[٧].

---

(٥) الانكشارية اسم يطلق على فرق المشاة النظاميين التي كونها الترك العثمانيون في القرن الرابع عشر الميلادي، وأصبحت أكبر قوة عندهم مكنتهم من الفتوحات الواسعة التي قاموا بها في ذلك القرن وفي القرون التالية. وقد اتبعوا من أول أمرهم الطريقة الصوفية التي أسسها الحاج " بكتاش" وتسمى " بالبكتاشية". وأصبح لهم سلطة كبيرة في الدولة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وانتشر فيهم الضعف والفوضى والفساد، واستشرى خطرهم في البلاد، فاعتدوا على الأهالي بالسلب والنهب، واعتدوا على السلاطين والصدور العظام والوزراء بالعزل والقتل. وأصبحوا عالة على الدولة بعد أن كانوا من عوامل تقدمها. قضى عليهم السلطان محمود الثاني في مذبحة كبيرة جرت في الآستانة في ذي القعدة ١٢٤٠هـ / يونيو ١٨٢٦ م.

انظر كلاً من: دائرة المعارف الإسلامية جـ ٣ ص ٧٦ ومابعدها.

والموسوعة العربية الميسرة جـ ١ ص ٢٤٩.

(٦) كان لمصطفى رشيد باشا وعالي باشا وفؤاد باشا ومدحت باشا دور كبير في انتشار حركة الإصلاح في الدولة العثمانية.

(٧) انظر كلاً من: د. عبدالعزيز نوار ـ الشعوب الإسلامية ص ١٨٠.

ومحمد فريد بك المحامي ـ تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٠١.

ولما تولى السلطان عبدالمجيد الأول (١٨٢٢م ـ١٨٦١م) السلطنة سار على خطة والده السلطان محمود الثاني في الإصلاحات الداخلية، حيث استهل عهده بإصدار أول دستور للبلاد نُشرت فيه مراسيم التنظيمات المعروفة بـ (خط كلخانة) في ٢٦ شعبان ١٢٥٥هـ / ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٨٣٩م الذي سُميت نصوصه بـ (التنظيمات الخيرية)، حدد فيها طرق الإصلاح الجديدة، وبيَّن قواعدها وفي مقدمتها الحرية الشخصية والحرية الفكرية، وتسوية غير المسلمين بالمسلمين، «لكن شغلته عن إتمام هذه الإصلاحات [الحرب الروسية] التي قامت بسبب اختلاف فرنسا وروسيا على حماية الأماكن المقدسة بـ [القدس] ودُعيت بحرب القرم»[٨]، ولمَّا انتهت الحرب أصدر خطاً آخر في جمادى الآخرة ١٢٧٢ هـ/ شباط (فبراير) ١٨٥٦م، وقد عُرف بخط (همايون) وهو تأكيد لما جاء في خط (كلخانه) مع إضافات جديدة تتعلق بحقوق النصارى والتنظيمات الادارية الجديدة.

ولما تولى السلطان عبدالعزيز (١٨٣٠م ـ ١٨٧٦م) السلطنة قام أيضاً بإصلاحات داخلية منها: سن قانون الأراضي سنة ١٢٧٤هـ وقانون الجزاء سنة ١٢٧٤هـ وقانون الطابو سنة ١٢٧٥هـ ومنها وضع (مجلة الأحكام العدلية الشرعية) في محرم ١٢٨٦هـ /أيار (مايو) ١٨٦٧م من قِبَل لجنة تألفت من أعاظم الأساتذة العثمانيين الشرعيين[٩].

وقد حاول مدحت باشا[١٠] إقناع السلطان عبدالعزيز بوضع دستور للدولة

---

(٨) محمد فريد بك المحامي ـ تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص ٤٨٤ .

(٩) انظر: المرجع السابق ص ٧٠٢.

(١٠) أحمد مدحت باشا ، من أعضاء جمعية (تركيا الفتاة) البارزين ، ولد في استانبول سنة ١٨٢٢م ، تقلد عدة مناصب في أنحاء الدولة العثمانية ، ولما تولى السلطان عبدالحميد الثاني السلطة عيَّنه صدراً أعظم ، ثم مالبث أن عزله في ٥ شباط (فبراير) ١٨٧٧م ، ثم نفي إلى الطائف ومات بها في ظروف

=

مشتق من النظم الغربية وألحَّ عليه في ذلك، فما كان من السلطان إلا أن أصدر أوامره بعزله من الوزارة وإبعاده، لكنه مالبث أن عاد إلى الآستانة وعمل على خلع السلطان[11] ثم دبَّر بعد ذلك اغتياله في قصره.

ثم عمل على تولية السلطان مراد الخامس (١٨٤٠م ــ ١٩٠٤م) عرش السلطنة، ثم خلعه أيضاً باستصدار فتوى من شيخ الإسلام باضطرابه العقلي.

السلطان عبدالحميد الثاني:

ثم تولى الخلافة السلطان عبدالحميد الثاني[12] في ١١ شعبان ١٢٩٣هـ / ٣١ آب (أغسطس) ١٨٧٦م وتبوَّأ عرش السلطنة والبلاد يومئذٍ على أسوأ حال، حيث كانت في منتهى السوء والاضطراب سواء في ذلك الأوضاع الداخلية والخارجية.

أما الأوضاع الخارجية فقد اتفقت الدول الغربية على الإجهاز على الدولة التي أسموها «تركة الرجل المريض»، ومن ثم تقاسم أجزائها، هذا بالإضافة إلى تمرد البوسنة والهرسك الذين هزموا الجيش العثماني وحاصروه في الجبل الأسود، وإعلان الصرب[13] الحرب على الدولة بقوات منظمة وخطرة، وانفجار

غامضة.

انظر: د. عبدالعزيز الشناوي ــ الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها جـ١/ ص ١١٠ ــ ١١١.

(١١) انظر: د. علي حسون ــ تاريخ الدولة العثمانية ص ١٦٤.

(١٢) عبدالحميد بن عبدالمجيد الأول، السلطان الرابع والثلاثون من السلاطين العثمانيين، ولد يوم الأربعاء ١٦ شعبان ١٢٥٨هـ/ ٢١ أيلول (سبتمبر) ١٨٤٢م، تعلّم اللغتين العربية والفارسية ودرس كثيراً من الكتب الأدبية على أيدي أساتذة متخصصين، قدَّم خدمات جليلة للدولة العثمانية في مختلف المجالات، ويعتبر أعظم سلطان في عصر انحطاط الدولة. تُوُفِّيَ في ٢٧ ربيع الثاني ١٣٣٦هـ/ ١٠ شباط (فبراير) ١٩١٨م إثر نزيف داخلي عن عمر يناهز الثامنة والسبعين.

انظر: مقدمة كتاب (السلطان عبدالحميد الثاني ــ مذكراتي السياسية) ص ١١ ومابعدها.

(١٣) البوسنة والهرسك والجبل الأسود والصرب هذه المناطق كانت تابعة للدولة العثمانية ثم صارت من ضمن الجمهوريات اليوغسلافية ثم استقلت أخيراً.

الحرب الروسية الفظيعة التي قامت سنة ١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م، وضغط دول الغرب المسيحية على الدولة لإعلان الدستور وتحقيق الإصلاحات في البلاد، بالإضافة إلى قيام الثورات في بلغاريا بتحريضٍ ومساعدةٍ من روسيا والنمسا.

وأما الأوضاع الداخلية: فقد أفلست خزينة الدولة وتراكمت الديون عليها حيث بلغت الديون مايقرب من ثلاثمئة مليون ليرة، كما ظهر التعصب القومي والدعوات القومية والجمعيات ذات الأهداف السياسية بإيحاء من الدول الغربية المعادية ولا سيما انجلترا، وكانت أهم مراكز هذه الجمعيات في بيروت واستانبول، وقد كان للنصرانية دورها الكبير في إذكاء تلك الجمعيات التي أنشئت في بيروت والتي كان من مؤسسيها بطرس البستاني (١٨١٩م ـ١٨٨٣م) وناصيف اليازجي (١٨٠٠م ـ١٨٧١م).

وأما الجمعيات التي أنشئت في استانبول فقد ضمت مختلف العناصر والفئات، وكان لليهود فيها دور كبير خاصة يهود الدَوْنَمة[١٤]، ومن أشهر هذه الجمعيات «جمعية تركيا الفتاة» التي أُسست في باريس وكان لها

(١٤) الدَوْنَمة: كلمة تركية تعني المرتد ، الزنديق ، الكاذب فيما يزعم اعتقاده ، وهي عَلَم على جماعة من اليهود هاجرت من الأندلس بعد زوال حكم المسلمين فيها واستقرت في ربوع الدولة العثمانية تنعم بالحياة الآمنة المطمئنة ، وهم أتباع اليهودي "ساباتاي زفي" المسيح المزيف الذي ظهر في الدولة العثمانية في منتصف القرن السابع عشر وادعى أنه المسيح المنتظر الذي سيأخذ بيد اليهود ويؤسس لهم دولة في فلسطين ومنها يسودون العالم ، اعتنق كثير منهم الإسلام ظاهراً منذ عام ١٦٨٣م وأخفوا يهوديتهم واتخذوا لهم أسماء إسلامية. وقد وجهوا اهتمامهم إلى ناحيتين للوصول إلى أهدافهم:

أ ـ السيطرة على أجهزة الإعلام.

ب ـ احتلال المناصب المهمة في الأجهزة الحكومية.

انظر كلاً من: محمد صفوت السقا وسعدي أبوحبيب ــ الماسونية ص ١٥٧.

ود. محمد عمر ــ يهود الدونمة ص ٧ ــ ٨.

فروع في برلين وسلانيك واستانبول، وكانت برئاسة أحمد رضا بك[١٥] الذي فُتن بأوربا وبأفكار الثورة الفرنسية. وقد كانت هذه الجمعيات تُدار بأيدي الماسونية العالمية.

ومن الأمور السيئة في الأوضاع الداخلية أيضاً: وجودُ رجال كان لهم دور خطير في الدولة قد فُتنوا بأوربا وبأفكارها، وكانوا بعيدين عن معرفة الإسلام، ويتهمون الخلفاء بالحكم المطلق ويطالبون بوضع دستور للدولة على نمط الدول الأوربية النصرانية[١٦] ويرفضون العمل بالشريعة الإسلامية.

«ولم يقتصر عمل الدول الغربية تجاه الدولة العثمانية على التآمر عليها والحروب معها واقتطاع أجزاء منها ومحاولة إنهائها فحسب... بل كانوا يعملون جادين في الجبهة الداخلية لتقويض الدولة من الداخل كذلك»[١٧].

ويتضح لنا ذلك جلياً عند مطالعة مذكرات السلطان عبدالحميد التي قال فيها: «وكما استغل الانجليز غفلة أعضاء تركيا الفتاة عن طريق المحافل الماسونية؛ بدأ الألمان يفعلون هذا مع الفريق الآخر منهم وعن طريق المحافل الماسونية أيضاً. وبهذا الشكل سيطر الألمان على تشكيل تركيا الفتاة

---

(١٥) من الأعضاء البارزين في جمعية تركيا الفتاة ، ولد في استانبول سنة ١٨٥٩م وتلقى علومه في (جالاطه سراي) ، وفي سنة ١٨٨٩م سافر إلى باريس وأقام فيها ، وتأثر كثيراً بالآراء الفلسفية لـ«بيير لافيت» و«أوجست كونت» ، أصدر بالتعاون مع خليل غانم جريدة نصف شهرية باللغتين التركية والفرنسية باسم «مشورت» ، وكان أول رئيس لأول مجلس نيابي في الدولة بعد أن أعيد العمل بالدستور سنة ١٩٠٨م.
انظر كلا من: د. عبدالعزيز الشناوي ــ الدولة العثمانية جـ٣/ ص ١٥٨٩.
وساطع الحصري ــ البلاد العربية والدولة العثمانية ص ١٠٥ ــ ١٠٦.

(١٦) أمثال مدحت باشا وغيره.

(١٧) مصطفى محمد ــ الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا ص ٤٩.

في سالونيك[18]، وسيطر الانكليز على تشكيل تركيا الفتاة في مناستر[19]، كان الانجليز يثيرون عليَّ اتحاديي مناستر، ويثير الألمان عليَّ اتحاديّي سالونيك. كانوا يعملون على قيام انقلاب للاستيلاء على الدولة من الداخل...»[20].

وفي وسط هذه التيارات والأمواج المتلاطمة تقلد السلطان عبدالحميد الحكم، وكان عليه أن يسير بالدولة إلى شاطئ النجاة والأمان دون أن يعرضها للخطر. وقد أدرك ـ رحمه الله ـ بما أنعم الله عليه من ذكاء وفطرة أهداف الأعداء وأطماعهم، فتحمل المسؤولية بكل قوة وحكمة وبدأ في العمل بكل أناة وروية وفق السياسة الآتية: ـ

أولاً : حاول كسب بعض المناوئين له واستمالتهم إلى صفه بكل مايستطيع.

ثانيا: دعا جميع مسلمي العالم في آسيا الوسطى وفي الهند والصين وأواسط افريقيا وغيرها إلى الوحدة الإسلامية والانضواء تحت لواء الجامعة الإسلامية، ونشر شعاره المعروف (يامسلمي العالم اتحدوا)، وأنشأ مدرسة للدعاة سرعان ما انبث خريجوها في كل أطراف العالم الإسلامي الذي لقي منه السلطان كل القبول والتعاطف والتأييد لتلك الدعوة، لكن قوى الغرب

---

(١٨) سالونيك: مدينة رومية قديمة جدا ، تقع جنوب بلاد مقدونية على بحر الأرخبيل ، كانت تسمى (ترما) ثم أطلق عليها اسم (تسالونيك) ثم حرف إلى (سالونيك) أو (سلانيك).
انظر: محمد فريد بك المحامي ـــ تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ١٣٣.

(١٩) مناستر: بلدة يوغسلافية ، تسمى اليوم (بيتولا) Bitola وتقع بالقرب من الحدود اليونانية الألبانية.
انظر: المرجع السابق.

(٢٠) مذكرات السلطان عبدالحميد ـــ ترجمة محمد حرب ص ٦٩.

قامت لمناهضة تلك الدعوة ومهاجمتها[٢١].

ثالثاً: قرَّب إليه الكثير من رجال العلم والسياسة المسلمين واستمع إلى نصائحهم وتوجيهاتهم.

رابعاً: عمل على تنظيم المحاكم والعمل في «مجلة الأحكام العدلية» وفق الشريعة الإسلامية[٢٢].

خامساً: «قام ببعض الإصلاحات العظيمة مثل القضاء على معظم الإقطاعات الكبيرة المنتشرة في كثير من أجزاء الدولة، والعمل على القضاء على الرشوة وفساد الإدارة»[٢٣].

سادساً: عامل الأقليات والأجناس غير التركية معاملة خاصة كي تضعف فكرة العصبية وغض طرفه عن بعض إساءاتهم، مثل الرعب الذي نشرته عصابات الأرمن، ومثل محاولة الأرمن مع اليهود اغتياله أثناء خروجه لصلاة الجمعة وذلك لكي لا يترك أي ثغرة تنفذ منها الدول النصرانية للتدخل في شؤون الدولة [٢٤].

سابعاً: عمل على سياسة الإيقاع بين القوى العالمية آنذاك لكي تشتبك فيما بينها وتسلم الدولة من شرورها، ولهذا حبس الأسطول العثماني في الخليج

---

(٢١) كان أقوى من هاجم الدعوة إلى الجامعة الإسلامية اللورد كرومر أحد دهاقنة الاستعمار الانجليزي الذي حمل على فكرة الجامعة الإسلامية، ودعا الدول الأوربية في تحريض سافر إلى التجمع للوقوف في وجه هذه الدعوة. وهاجمها هانوتو المستشرق الفرنسي، وقالوا عنها إنها بؤرة التعصب الديني، وأنه ليس القصد منها إلا تحدي الدول الغربية المسيحية.

انظر: عبدالكريم مشهداني ـــ العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا ص١٤١.

(٢٢) انظر: محمود شاكر ـــ التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني / ص ١٨٦.

(٢٣) المرجع السابق.

(٢٤) انظر: المرجع السابق ص ١٨٦ ـــ ١٨٧.

ولم يخرجه حتى للتدريب.

ثامناً: اهتم بتدريب الجيش وتقوية مركز الخلافة.

تاسعاً: حرص على إتمام مشروع خط السكة الحديدية التي تربط بين دمشق والمدينة المنورة لِمَا كان يراه من أن هذا المشروع فيه تقوية للرابطة بين المسلمين، تلك الرابطة التي تمثل صخرة صلبة تتحطم عليها كل الخيانات والخدع الانكليزية، على حد تعبير السلطان نفسه[٢٥].

السلطان عبدالحميد واليهود:

لما عقد اليهود مؤتمرهم الصهيوني الأول في (بال) بسويسرا عام ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م برئاسة هرتزل (١٨٦٠م ــ ١٩٠٤م) رئيس الجمعية الصهيونية، اتفقوا على تأسيس وطن قومي لهم يكون مقراً لأبناء عقيدتهم وأصر هرتزل على أن تكون فلسطين هي الوطن القومي لهم، فنشأت فكرة الصهيونية، وقد اتصل هرتزل بالسلطان عبدالحميد مراراً ليسمح لليهود بالانتقال إلى فلسطين، ولكن السلطان كان يرفض، ثم قام هرتزل بتوسيط كثير من أصدقائه الأجانب الذين كانت لهم صلة بالسلطان أو ببعض أصحاب النفوذ في الدولة، كما قام بتوسيط بعض الزعماء العثمانيين لكنه لم يفلح[٢٦]، وأخيراً زار السلطان عبدالحميد بصحبة الحاخام (موسى ليفي)[٢٧] و(عمانيول

---

(٢٥) راجع: مذكرات السلطان عبدالحميد ص ٨، ولقد تم إنجاز هذا المشروع بسرعة على الرغم من مناهضة أوربا له.

(٢٦) انظر: محمود شاكر ــ التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني / ص ٢٠٠ ــ ٢٠١.

(٢٧) ولد سنة ١٢٤١هـ/ ١٨٢٦م، حمل لقب (حاخام باشي)، وهو اللقب الرسمي لكبير حاخامي اليهود في الدولة العثمانية فيما بين عامي ١٨٧٤ ــ ١٩٠٨م، مات سنة ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م.
انظر: أنيس صايغ ــ يوميات هرتزل ص ٥١٨.

قره صو)[٢٨] رئيس الجالية اليهودية في سلانيك، وبعد مقدمات مفعمة بالرياء والخداع أفصحوا عن مطالبهم، وقدَّموا له الإغراءات المتمثلة في إقراض الخزينة العثمانية أموالاً طائلة مع تقديم هدية خاصة للسلطان مقدارها خمسة ملايين ليرة ذهبية، وتحالف سياسي يُوقفون بموجبه حملات الدعاية السيئة التي ذاعت ضده في صحف أوربا وأمريكا. لكن السلطان رفض بشدة وطردهم من مجلسه وأصدر أمراً بمنع هجرة اليهود إلى فلسطين. عندئذ أدركت القوى المعادية ولا سيما الصهيونية العالمية أنهم أمام خصم قوي وعنيد وأنه ليس من السهولة بمكان استمالته إلى صفها ولا إغراؤه بالمال، وأنه مادام على عرش الخلافة فإنه لا يمكن للصهيونية العالمية أن تحقق أطماعها في فلسطين، ولن يمكن للدول الأوربية أن تحقق أطماعها أيضاً في تقسيم الدولة العثمانية والسيطرة على أملاكها وإقامة دويلات لليهود والأرمن واليونان.

لذا قرروا الإطاحة به وإبعاده عن الحكم، «فاستعانوا بالقوى الشريرة التي نذرت نفسها لتمزيق ديار الإسلام، وأهمها الماسونية، والدونمة، والجمعيات السرية (الاتحاد والترقي) وحركة القومية العربية، والدعوة للقومية التركية (الطورانية). ولعب يهود الدونمة دوراً رئيساً في إشعال نار الفتن ضد السلطان»[٢٩].

«وكان من وراء الجميع وكالة المخابرات المركزية البريطانية التي كانت

---

(٢٨) يهودي أسباني الأصل ، من أوائل المشتركين في جمعية (تركيا الفتاة) عمل في المجلس النيابي العثماني نائبًا عن سلانيك مرة ، وعن الآستانة مرتين ، لعب دورًا مهمًا في احتلال إيطاليا لليبيا نظير مبلغ من المال دفعته له إيطاليا ، واضطر نتيجة لخيانته الدولة العثمانية أن يهرب إلى إيطاليا ويحصل على حق المواطنة الإيطالية واستقر في (تريستا) حتى مات عام ١٩٣٤م.
انظر: محمد حرب عبدالحميد ــ مقدمة مذكرات السلطان عبدالحميد ص ٦ ــ ٧.

(٢٩) عبدالله التل ــ الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام ص ٨٤ ــ ٨٥.

تُمسك الخيوط جميعها»[٣٠].

السلطان عبدالحميد والدستور:

كان مدحت باشا الذي يُسمّى بـ (أبي الأحرار) يسعى دائماً إلى إعلان الدستور في الدولة وقد انتهى هو وحزبه الحر من إعداد القانون الأساسي وترتيب نظام مجلس (المبعوثان)[٣١] أثناء مدة حكم السلطان مراد الوجيزة، وأخذ وعداً من السلطان عبدالحميد قبل توليه عرش الخلافة بإعلان الدستور ومنح القانون الأساسي[٣٢]. ولما تولى السلطان عرش الخلافة أصدر إرادته بتعيينه صدراً أعظم في ٤ من ذي الحجة ١٢٩٣ هـ/ ٢١ كانون الأول (ديسمبر) ١٨٧٦م بدلاً من محمد رشيد باشا الذي استعفى من هذا المنصب بسبب تقدم سنه ووهن قواه عن مزاولة أعماله. وبعد تعيينه بأربعة أيام صدر إليه (مرسوم سلطاني) مرفق معه القانون الأساسي للدولة مشتمل على مائة وتسع عشرة مادة يأمره بنشر هذا القانون في جميع أنحاء الدولة، ومباشرة العمل بأحكامه من يوم نشره، وأُعلن القانون الأساسي بالآستانة، وقُرئ في مجمع حافل يوم ٧ ذي الحجة ١٢٩٣هـ / ٢٣ كانون الأول (ديسمبر) ١٨٧٦م[٣٣].

ومالبث السلطان عبدالحميد أن عزله من منصبه في ٢١ محرم ١٢٩٤هـ/

---

(٣٠) د. علي حسون ـ تاريخ الدولة العثمانية ص ١٩٧.

(٣١) راجع: الهامش رقم (٤٣)، ص (٧٨ ـ ٧٩) من هذا الكتاب.

(٣٢) انظر: محمد فريد بك المحامي ـ تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٠٢ ـ ٧٠٣.

(٣٣) كان أهم ما جاء فيه: أنه ضَمِنَ لجميع رعايا الدولة الحرية والمساواة أمام القانون، وأباح حرية التعليم مع جعله إجباريا على جميع العثمانيين، وأعطى الحرية للمطبوعات، وبيّن اختصاصات مجلسي "المبعوثان" و"الأعيان" وكيفية الانتخاب، وقرر أن جميع الرعايا يطلق عليهم اسم "عثماني"، وأن الدين الرسمي هو دين الإسلام، واللغة الرسمية اللغة التركية، وأن الدولة جسم واحد لا يمكن تفريقه أو تجزئته، كما بيّن كيفية نظام الولايات وحدود المأمورين.
انظر: المرجع السابق ص ٥٩٠ ـ ٥٩١.

٥ شباط (فبراير) ١٨٧٧م، حيث تبيَّن له أنه كان يؤيد جمعية (تركيا الفتاة) ويعمل لنشر أفكارها، وأنه كان على صلة بالانجليز. هذا بالإضافة إلى أنه كان يسعى لعزله وإعادة أخيه مراد إلى السلطة بعدما أُشيع أنه قد عُوفي، وأيضاً كان ينادي بفصل الدين عن الدولة. وأُسندت الصدارة العظمى إلى أدهم باشا[٣٤]. «واستمر اجتماع مجلس النواب العثماني إلى أن قرر السلطان بالاتحاد مع جميع أعيان الدولة وجوب إرجاء اجتماعه لأجل غير محدد لعدم ملاءمة الظروف لوجوده، وأُعلن ذلك رسمياً يوم ١٢ صفر ١٢٩٥هـ/ ١٤ فبراير ١٨٧٨م»[٣٥]، وعَطل السلطان الدستور بعد أن تبيَّن له أن أنصاره[٣٦] ممن يعادي الشريعة الإسلامية، وبعد أن تيقَّن أيضاً أن غاية الدول الغربية من مطالبتها الدولة إعلان الدستور ليست هي العدالة والمساواة كما تزعم، بل غايتها القضاء على الخلافة والسلطنة وإنهاكها وتفريق شملها.

«وظل القانون الأساسي ــ تحت هذه الظروف ــ معلقاً والحياة الدستورية معطلة مدّةً تزيد على ثلاثين عاماً حتى سنة ١٩٠٨م نشطت خلالها الجمعيات السرية المناهضة للسلطان خارج البلاد وعلى صفحات الصحف الأجنبية التي تدخل البلاد سراً عن طريق مكاتب البريد والقنصليات والإرساليات الأجنبية العاملة في سالونيك وغيرها من المدن القريبة من الدول الغربية، وكانت جميعها تطالب بضرورة الإصلاح»[٣٧].

وقد نجحت جمعية الاتحاد والترقي بوسائلها المختلفة في إلهاب عواطف

(٣٤) انظر: محمود شاكر ــ التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني/ ص ١٨٨.
(٣٥) محمد فريد بك المحامي ــ تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٦٤٧.
(٣٦) أي الدستور.
(٣٧) جميل المعلوف ــ تركيا الجديدة ص ١٢٨.

الجماهير واستغلال الظروف لصالحها حتى أمكنها ضم الجيش الثالث كله إلى صفوفها في ليلة ٢٤ جمادى الآخرة ١٣٢٦هـ / ٢٣تموز (يوليو) ١٩٠٨م، وعندئذ أرسلت إلى السلطان عبدالحميد تطالبه بإعلان الدستور في ظرف أربع وعشرين ساعة وإلا تحرك الجيشان الثاني والثالث لاحتلال العاصمة. وهنا اضطر السلطان إلى إصدار الدستور في الموعد المحدد، وتمت الانتخابات، ثم افتُتِحَ البرلمان في ذي القعدة ١٣٢٦هـ/ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٠٨م.[٣٨]

ثم تواكبت أحداث كثيرة أخرى أدَّت إلى قيام انقلاب في ٢٣ ربيع الأول ١٣٢٧هـ / ١٣ نيسان (أبريل) ١٩٠٩م في عاصمة الخلافة حصل فيه اضطراب كبير، وقُتِلَ فيه بعض عساكر جمعية الاتحاد والترقي، عُرِفَ الحادث في التاريخ باسم (حادث ٣١ مارت).

وعلى إثر هذا الانقلاب زحف الجيش المرابط في سلانيك إلى الآستانة بقيادة محمود شوكت باشا (١٨٥٨م ــ١٩١٣م) وانضم إليه كثير من المتطوعة معظمهم من اليهود والبلغار ــ الذين كونوا فرقة كاملة انضمت إلى الجيش ــ ودخلوا الآستانة عاصمة الخلافة وأحاطوا بقصر السلطان واتفقوا على خلعه ثم شكلت جمعية الاتحاد والترقي لجنة رباعية ــ يندى لها الجبين ــ لإبلاغ السلطان بقرار الخلع، كان أعضاؤها من اليهود واليونان والأرمن وعلى رأسهم عمانويل قره صو الماسوني الإيطالي المشهور، وقد دخلوا على السلطان عبدالحميد وأبلغوه بقرار الخلع.

«وكان قرار الخلع قد عُرِضَ على شيخ الإسلام[٣٩] [في الدولة] لتصديقه حتى يأخذ صفته القانونية، وقد صَدَّقَ الشيخ عليه وهو مُحاط

(٣٨) انظر: أحمد السعيد سليمان ـــ التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة ص ٣٣ــ٣٤.
(٣٩) هو الشيخ ضياء الدين أفندي.

بحراب البنادق»[٤٠].

وهكذا خُلِعَ السلطان عبدالحميد بعد أن حكم الدولة العثمانية أكثر من ثلاث وثلاثين سنة، استطاع خلالها أن يُؤَخّر سقوط الدولة ثلث قرن من الزمان، وقد قَدَّمَ خلال هذه المدة تضحيات كبيرة للأمة الإسلامية وخدمات جليلة للدولة العثمانية في شتى المجالات: الثقافية والتعليمية والصحية والزراعية والصناعية والإصلاحات العسكرية ووسائل الاتصال.

المرحلة الثانية: حكم الاتحاديين

الاتحاديون هم أعضاء جمعية (الاتحاد والترقي) الذين تولوا السلطة في الدولة العثمانية بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م. وجمعية (الاتحاد والترقي) هي امتداد لجمعية (تركيا الفتاة) لذا فإن المؤرخين يطلقون اسم (تركيا الفتاة) على بدايات الحركة خاصة حينما كان معظم نشاطها في أوربا، ولما انتقل نشاطها إلى داخل البلاد وانضم إليها العسكريون خاصة صار يُطلق عليها اسم (الاتحاد والترقي).

ويُرجع بعض الباحثين بداية ظهور تلك الجمعية إلى عهد السلطان عبدالعزيز، حيث قامت في عهده جماعة صغيرة من الذين يُسمون «بالأحرار»، وذلك بوحيٍ وتأثُّرٍ من الآراء والأفكار الغربية، وأنشأوا لهم في عام ١٢٨١هـ/ ١٨٦٤م مجلة في لندن باسم «حريت»، ثم مالبثوا أن انضم إليهم بعض الشخصيات المرموقة أمثال: نامق

---

(٤٠) د. آلماوتلين ــ عبدالحميد ظل الله على الأرض ــ ترجمة راسم رشدي ص ٢٠٠.

كمال[٤١]، وضيـاء باشـا[٤٢]، ومصطفـى فاضل باشا[٤٣]، وغيرهم[٤٤].

وفي سنة ١٣٠٦هـ / ١٨٨٩م كَـوَّنَ جمـاعة من طلبـة المدرسة الطبـية العسكرية الامبـراطورية في الآستانة منظمة ثورية هدفـها الواضح عزل السلطان عبدالحميد.

إن تكوين هذه الجماعة الذي يُحـدِّد البداية الحقيقية لحركـة (تركيا الفتاة) ضد السلطان عبدالحميد كان وراءه رجل ألباني اسمه «إبراهيم تيمو»[٤٥] كان قد

---

(٤١) أديب تركي شهـير ، وُلد سنة ١٨٤٠م في (رودستو) ، درس الـلغة العربية والفـارسية والفرنسـية وأعجب في شبابه بالزعيم والمفكر التركي (إبراهيم شيناسي) وانضم إلى رئاسة تحرير مجلته (تصوير أفكار) وفي سنة ١٨٦٥م أصبح مسؤولاً عن تحرير المجلة واشتهر أديبًا وصحفيًا سياسيًا، له مؤلفات عديدة منها: (المنثور والمنظوم) و (الأوراق المبعثرة) ، توفى عام ١٨٨٨ م في جزيرة (خيوس).
انظر كلاً من: أبوالحـسن الندوي ـــ الصراع بين الفكرة الإسـلاميـة والفكرة الغربـية ص ٤٨ . والموسوعة العربية الميـسرة جـ٢/ ص ١٨١٨ .

(٤٢) من رواد الأدب التركي الحديث ، وُلد سنة ١٨٢٥م ، ونَظم الشعر باللغتين التركية والفارسية انتقل إلى أوربا سنة ١٨٦٩م وأصدر فيهـا مع عبدالله جودت جريدتي (المخبـر) و(الحرية) ، ومن آثاره الأدبية: كتاب (خرابات) ورسالة (رؤيا) و(ظفرنامه) ، توفى في (أطنة) في شهر آذار (مارس) ١٨٨٠م.
انظر: حسين مجيب المصري ـــ تاريخ الأدب التركي ص ٣٩٥ ـ ٤٠٤ .

(٤٣) مصطفـى فاضل بن إبراهيم باشـا ، حفيـد محـمد علي باشـا والي مصر ، وُلد في القـاهرة سنة ١٨٢٨م ، تَقلّد عدة وزارات ومأموريات عليا في الدولة العثمـانية ، فَقَدَ حقه في الخديوية بسبب تَغيّـر النظام في وراثة عرش مـصر ، فـأقام في باريس عام ١٨٦٧م وقَـدَّمَ الدعم المادي والمعنوي لأعضاء جمعية (تركيا الفتاة) هناك . توفى في إستانبول عام ١٨٧٥م.
Ebuzziya Tevfik- Yeni Osmanlilar Tarihi, S789.

(٤٤) انظر: د. أرنست أ. رامزور ـ تركيا الفتاة ص ٣٩ ـ ٤٠ .

(٤٥) إبراهيم بن مراد تيمو ، ولد في آذار (مارس) ١٨٦٥م في بلدة " ستروغا" قرب حدود يوغسلافيا (سابقًا) مع ألبانيا ، من أب ألباني الأصل ، تلقى تعليـمه الأولي في بلدته ثم انتقل إلى إستانبول والتحق بالمدرسة الطبيـة العسكرية عام ١٨٨٦م ، ولما تخرج فيها بعد سنتين التـحق بالكلية الطبية العسكرية وتخرج فـيها طبيباً للعـيون عام ١٨٩٣م ، هرب إلى رومانيا عام ١٨٩٥م وأصـدر فيها مجلة "صدى الملة" ، ولما أُعلن الدستـور العثماني عام ١٩٠٨م عـاد إلى إستانبول وأسـس فـيها "الحزب العثـماني الديمقراطي" ، مات في " مجيدية" برومانيـا في آب (أغسطس) ١٩٤٥م.
د. حسن كلشي ـــ الوجه الآخر للاتحاد والترقي ، ص ٢٠ ـ ٥٣ .

قضى في المدرسة الطبية العسكرية بضع سنوات طالباً، استطاع خلالها أن يَتعرّف عدداً من الطلاب الذين يأتلف فكرهم مع فكره. وفي رجب ١٣٠٦هـ/ آذار (مارس) ١٨٨٩م تباحث تيمو مع ثلاثة من هؤلاء الطلاب وهم: إسحاق سكوتي[٤٦]، ومحمد رشيد الشركسي، وعبدالله جودت[٤٧]، واقترح عليهم أن يكوّنوا جمعية وطنية سرية. وقد أصبح هؤلاء الأربعة نواة منظمة سرعان ما جذبت إليها طلاباً آخرين. وبعد أمد قصير انضم إليهم شرف الدين مغمومي وشفيق الكريتلي وجودت عثمان وكريم سيباطي وصبري المكلي وناظم السلانيكي[٤٨] وغيرهم[٤٩].

وكان تنظيم الجمعية على طراز (جمعية الكاربوناري الإيطالية) التي تكوّنت في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، من حيث طريقة معرفة الأعضاء بعضهم بعضاً، وذلك باستعمال الأرقام الكسرية، وتَتكوّن هذه

---

(٤٦) كردي ثوري ومن المؤسسين لجمعية (تركيا الفتاة)، قبضت عليه الحكومة العثمانية سنة ١٨٩٥م ونفته إلى (رودس)، ولكنه استطاع أن يهرب منها ويفر إلى باريس، أنشأ مع عبدالله جودت صحيفة جديدة لتركيا الفتاة في جنيف سمياها (عثمانلي)، عُيّن طبيباً عسكرياً في السفارة العثمانية في روما سنة ١٩٠٠م، وبعدها بسنتين توفى في(سان ريمو).
انظر: د. أرنست أ. رامزور ـــ تركيا الفتاة، الصفحات: ٥٨، ٨٢ ـــ٨٣.

(٤٧) ولد في (عربكير) قرب ديار بكر عام ١٨٦٩م، تَخَرَّج في المدرسة الطبية العسكرية، ثم أُبعد إلى (ليبيا) عام ١٨٩٢م بسبب أنشطته السرية، وفي عام ١٨٩٧ م هرب إلى أوربا وأصدر من (جنيف) مجلته المشهورة (اجتهاد)، تبنى مبادئ إلحادية ومادية معادية للإسلام، مات في ٢٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٢م.
Behcet Necatigil - Edebiyatimizda Isimler Sozlugu,s 10 .

(٤٨) رجل سياسة وُلد بسلانيك سنة ١٨٧٠م، درس الطب في الدولة العثمانية، ثم أكمل دراسته بفرنسا، عين أميناً عاماً لجمعية الاتحاد والترقي سنة ١٩١١م، وعمل وزيراً للمعارف عام ١٩١٨م، أُعدِمَ عام ١٩٢٦م بأزمير بعد ظهور علاقته بمؤامرة ضد أتاتورك.
محمد حرب ـــ مذكرات السلطان عبدالحميد ص ١٤٠.

(٤٩) انظر: د. أرنست أ. رامزور ـــ تركيا الفتاة ص ٤٩ ـــ ٥٠.

الأرقام من ترقيم كل خلية جديدة في المنظمة بإعطاء رقم لكل عضو في تلك الجماعة، فكان رقم الخلية أو الفرع هو المقام ورقم العضو البسط(٥٠).

ثم انتشرت هذه الحركة في المدرسة الطبية بسرعة وامتدت إلى المدارس العالية الحكومية الأخرى في الآستانة كالكلية العسكرية، ومدرسة البيطرة، والكلية الملكية، ثم انضمّ إليها بعض الشخصيات البارزة ذات النفوذ. وفي سنة ١٨٩٤ ــ ١٨٩٥م أخذ أعضاء هذه الحركة يهربون إلى أوربا حيث تَرَكَّز معظمهم في باريس. وفي سنة ١٨٨٩م انضم إلى الجمعية في باريس أحمد رضا الذي قُدِّرَ له فيما بعد أن يصبح أشهر رجال تركيا الفتاة في أوربا.

وأصدروا صحيفة في باريس باسم «مشورت»، أصبحت فيما بعد الصحيفة الرسمية لجمعية الاتحاد والترقي(٥١).

وهكذا استمرت تلك الجمعية ــ عبر السنين ــ في توسيع نطاقها وزيادة تحركاتها ونشاطها إلى أن استطاعت ــ كما سبق ــ أن تُعلن الدستور وتخلع السلطان عبدالحميد من عرشه، وعندئذٍ بدأت في تحقيق أغراضها ومطامعها.

ولقد كانت القوى العالمية المعادية للإسلام والمسلمين وراء هذه الجمعية تدعمها بكل ما تستطيع، يقول السلطان عبدالحميد في مذكراته: «لابد للتاريخ يوماً أن يفصح عن ماهية الذين سموا أنفسهم (الأتراك الشبان) أو (تركيا الفتاة) وعن ماسونيتهم، استطعت أن أعرف من تحقيقاتي أنهم كلهم تقريباً من الماسون، وأنهم منتسبون إلى المحفل الماسوني الانجليزي وكانوا يتلقون معونة

---

(٥٠) ولتوضيح ذلك نقول إن العضو الخامس في الخلية السابعة كان يدخل في قائمة الجمعية برقم "٧/٥" ، وكان رقم إبراهيم تيمو منشئ الحركة "١/١" .

انظر: المرجع السابق ص ٥٠.

(٥١) انظر: المرجع السابق في الصفحات من ٥٣ إلى ٥٦.

مادية من هذا المحفل، ولابد للتاريخ أن يفصح عن هذه المعونات وهل كانت معونات إنسانية أم سياسية»[٥٢].

ولم يكن في عهد السلطان عبدالحميد إلاّ محفل ماسوني واحد للأجانب، أمَّا في عهد الاتحاديين فقد أرادت الماسونية أن تنتفع من إطلاق الحريات فأُنشئت المحافل الماسونية في أنحاء الدولة، وقام الدكتور اليهودي جاك سهامي باقتباس مبادئ المشرق الأعظم الفرنسي ومبادئ المحفل الأكبر الانجليزي، وكَتَبَ أسس الماسونية باللغة التركية، وأعقبها بكتاباتٍ كثيرة عن الماسونية[٥٣].

وكانت جمعية الاتحاد والترقي تعقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المنتمين إلى الجمعيات الماسونية الإيطالية، إذْ إنّ جنسياتهم الإيطالية تحميهم بحكم المعاهدات والامتيازات الأجنبية من الخضوع لأوامر القبض التي يُصدرها السلطان، ومن تفتيش البوليس لمنازلهم أو محاكمتهم أمام محاكم الدولة، لأن لهم محاكمهم القنصلية الخاصة. ومن ثم دأب أعضاء الاتحاد والترقي على الاحتماء بحصانة هؤلاء اليهود، فكانوا يجتمعون في بيوتهم آمنين من كل خطر، وكانوا يتلقون الإعانات المالية الوافرة من مختلف الجهات، ويتصلون اتصالاً منظماً باللاجئين السياسيين خارج البلاد[٥٤].

لقد كانت الأدمغة الحقيقية التي لعبت الدور الأكبر في ترسيخ وتقوية تركيا الفتاة أدمغة يهودية، وقد جاءت مساعداتها المالية من الدونمة الأغنياء،

---

(٥٢) مذكرات السلطان عبدالحميد ص ٤٩.

(٥٣) انظر: الجنرال جواد رفعت أتلخان ـــ أسرار الماسونية ص ٦٠.

(٥٤) انظر: أرمسترونج ـــ الذئب الأغبر ص ٢٩.

ومن يهود سلانيك ومن الرأسماليين العالميين في فيينا وبرلين وباريس ولندن(٥٥).

خطة الاتحاديين في الحكم والإدارة:

تولى الاتحاديون زمام الحكم في الدولة العثمانية بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م ولكنهم في بادئ الأمر لم يتسلموا الحكم مباشرة بالرغم من أكثريتهم البرلمانية، فلم يشتركوا في وزارة كامل باشا(٥٦) ـ التي تألفت بعد إعلان الدستور ـ إلا بوزير واحد، وذلك ليظهروا بمظهر السلطة غير المسئولة، ولكي يُديروا الأمور بالخفاء مع إلقاء مسؤولية الأخطاء على غيرهم، وقد حرصوا على وضع السلطان والصدر الأعظم تحت الرقابة الشديدة.

وكانت لجنتهم المركزية في سلانيك هي المسيطرة على الأمور مع التزامها بالصفة السرية، وكان أعضاء اللجنة المركزية المعروفون لدى الناس يجتمعون يومياً بأعضاء الحكومة ويُمْلُون عليهم إرادة الجمعية، وكانت أنديتهم في الأقاليم تسير على هذا النهج نفسه إذ تُمْلِي إرادتها على الولاة والموظفين في الولايات والأقضية، ويتدخل أفرادها في شؤون الإدارة ويطلبون إقالة الموظفين الذين لا يرغبون فيهم وإلا استصدروا الأوامر بواسطة لجنتهم المركزية بعزل كل من يعترض إرادتهم(٥٧).

---

(٥٥) انظر: د. أرنست أ. رامزور ـ تركيا الفتاة ص ٢٠٠.

(٥٦) كامل باشا القبرصي وُلد سنة ١٨٣٢م وقيل ١٨٢٦ م في مدينة (لَفْقُوشَة) بقبرص انتقل إلى مصر سنة ١٨٤٧م ودرس في المدرسة العسكرية بها، وفي سنة ١٨٥١م انتقل إلى الأستانة ثم عيّن مديرًا للأوقاف بقبرص ثم وزيرًا للأوقاف ثم تولى رئاسة الوزارة في الدولة العثمانية أيام تَمرّد البلغاريين، توفى سنة ١٣٣١هـ ـ ١٩١٣م بقبرص.
زكي مجاهد ـ الأعلام الشرقية جـ ١/ ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٥٧) انظر: توفيق علي برو ـ العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ١١٧ ـ ١١٨.

وكان مؤتمرهم العام ـ الذي عُقِدَ سنة ١٩٠٨م بعد الدستور ـ قد صَوَّتَ على انتخاب أول لجنة مركزية مؤلفة من ثمانية أشخاص من بينهم: أحمد رضا بك، وأنور بك، وطلعت بك، ومدحت شكري بك، وهذه اللجنة هي التي تُقرر الخطة التي يجب السير عليها وتعمل على تنفيذها إما بالاتصال بالصدر الأعظم والوزراء، وإما بالإيعاز إلى حزبها البرلماني في المجلس الذي كان يَنوب عن الجمعية في رئاسته شخصيةٌ مرموقة من المبعوثين الاتحاديين(٥٨).

ولما مضى أكثر من ستة أشهر على تكوين وزارة كامل باشا رأى الاتحاديون أن كامل باشا بشخصيته القوية وبعزمه على إصلاح الإدارة والقضاء على المفاسد قد تزايد نفوذه بتجمّع العناصر غير التركية حوله، فتوجسوا منه خيفةً فعملوا على الإطاحة به وبوزارته، مما جعل الفئات المعتدلة من الشعب التي كانت تُؤيّد وزارته بالإضافة إلى العناصر غير التركية من ألبان وإغريق وأرمن تقوم بمعارضتهم وبشن هجوم قوي ضدهم، وانضم إليهم المتدينون من الترك بصفة خاصة، الذين أنشؤوا لأنفسهم جمعية باسم (اتحاد محمدي(٥٩)) حيث كون هؤلاء مع المعارضين السابقين جبهة معارضة لحكم الاتحاديين، وزاد في النقمة العامة عليهم قيامهم باغتيال بعض الصحفيين

---

(٥٨) انظر: المرجع السابق ص ١١٨.

(٥٩) جمعية دينية تكونت في الآستانة، وأعلن تكوينها في ١٤ ربيع الأول ١٣٢٧هـ/ ٥ نيسان (ابريل) ١٩٠٩م بعد اجتماع ديني حاشد في جامع (أياصوفيا)، وكان في مقدمتهم الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي، وقد أنشئت هذه الجمعية لمجابهة الجمعيات والمنظمات الماسونية في الدولة خصوصًا جمعية (الاتحاد والترقي).

انظر: علي محيي الدين القره داغي ـ مقدمة كتاب (الإنسان والإيمان) لبديع الزمان سعيد النورسي ص ٣٢.

المعارضين لهم[٦٠]، مما أدى في النهاية إلى قيام ثورة كبيرة ضدهم في عاصمة الخلافة حدث فيها اضطراب كبير وقُتل أناس كثيرون في ١٣نيسان (ابريل)١٩٠٩م المعروف بيوم ٣١ مارت ـ كما سبق الحديث عنه ـ لكن الاتحاديين سرعان ما اجتمعوا ونَظّموا صفوفهم وأعادوا حكم البلاد إلى أيديهم.

لقد تعاقب على مقام الخلافة في الدولة العثمانية أثناء حكم الاتحاديين الذي استمر عشر سنوات ثلاثة سلاطين[٦١]: السلطان عبدالحميد الثاني ومحمد رشاد «الخامس» (١٨٤٤م ـ ١٩١٨م) ومحمد وحيد الدين «السادس» (١٨٦١م ـ ١٩٢٦م) لم يكن لهم من السلطة في عهد الاتحاديين إلاّ الاسم فقط، حيث سيطر الاتحاديون على كل الأمور وتلاعبوا بالمجلس النيابي وبالانتخابات وبالقانون أيضاً، ذلك أنهم قاموا بتعديل مواد دستور ١٨٧٦م، فقد أجروا هذا التعديل قبيل الانقلاب المضاد لهم وبعده وصُودق عليه من قِبَلِ السلطان محمد رشاد في ١٢ شعبان ١٣٢٧هـ /٢٨ آب (أغسطس) ١٩٠٩م.

ويمكن لنا أن نحدد سياستهم التي ساروا عليها في حكمهم للبلاد بما يلي: ـ

١ ـ الاستبداد:

لقد كان هناك ثلاثة قواد بارزين في جمعية الاتحاد والترقي

---

(٦٠) أمثال: حسين فهمي، وأحمد حميم.

(٦١) تسعة أشهر وخمسة أيام من خلافة عبدالحميد الثاني، وطوال مدة خلافة محمد رشاد التي استمرت زهاء تسع سنوات، وبضعة أشهر من خلافة محمد وحيد الدين.

تحكموا في مـصير الدولة، وهـم: طلعت باشا(٦٢)، وأنور باشا(٦٣)، وجمال باشا(٦٤)، وكانت شعـارات جمعيـتهم «الاتحاد والترقي» (الحـرية ــ والعدالة ــ والمؤاخاة)، ولكنهم خدعوا الأمة بهذه الشـعارات حيث قضوا على الحرية باسم الحـرية وعلى العدالة بـاسم العدالة وعلى الأخـوة باسم المؤاخـاة، ودأبوا على الاستبـداد في الرأي والحكم فلم يقبلوا مشـاركة من أحد ولا مشـورة، وقاموا بالاغتيـالات السياسية للمـعارضين لهم، وأوقفوا الجرائد المـناوئة لهم، وتلاعبوا بالانتخابات لصـالحهم واستخدمـوا فيها كل ألوان الضـغط والحيل والإكراه ولم يستندوا فيـها على القوة المشروعة غـير المسلحة (الانتخاب)، التي تَستند إليها الأحزاب السيـاسية عادةً، بل كـان منبع القوة لحزبهم عبـارة عن الجيش الذي كان في عهدهم بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم(٦٥).

---

(٦٢) محـمد طلعت باشـا ، وُلد بأدرنة عام ١٨٧٤م ، درس القـانون بسلانيك مـدة من الزمن ، تَقلّد مناصب عديدة بالدولة العثمانية وقَدّم خدمات كبيرة لجمعية (تركيا الفتاة). ولما انهزمت الدولة في الحرب العظمى سنة ١٩١٨م هرب إلى ألمانيا حيث قُتل هناك في ١٥ آذار (مارس) ١٩٢١م.
انظر: د. علي حسون ـــ تاريخ الدولة العثمانية ص ١٩٢.

(٦٣) أنور بن أحمـد بك ، وُلد بالآستانة عام ١٢٩٩هـ/ ١٨٨١م ، تَخـرّج في الكلية الحربية بالآسـتانة برتبة (رئيس) وعُيّن في الفيلق الثالث بسلانيك ، ثم عُـيّن في أركان الفيلق الثالث بمناستر وانضم هناك إلى الاتحاد والترقي ، تَقلّد عدة مناصب عـسكرية وحكم البلاد مع طلعت وجمال حتى انهزام الدولة بالحرب العظمى ، حـيث فَرَّ خارج البلاد وتَنقّل بين ألمانيا ومـوسكو وبرلين ، قتله الروس في (سمرقند) عام ١٩٢٢م.
انظر: محمود شاكر ــ التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني/ ص ٢٠٠.

(٦٤) أحمد جـمال باشا ، وُلد سنة ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م ، تَخرّج في المدرسة العـسكرية بالآستانة، تَقلّد عدة مناصـب عـسكرية بالدولة وصـار يترقى فيـها إلى أن عُـيّن وزيرًا للبحـرية العثمـانية ورئيـسًا للحكومة في بلاد الشام التـي اتخذها مقرًا لقيادته ، ولما انهـزمت الدولة في الحرب العظمى هرب مع بقية الزعماء الاتحاديين خارج البلاد وتَنقّل بين ألمانيا وسويسرا وروسيا وأفغانستان ، قتله الأرمن في (تفليس) في ٢٥ ذي القعدة ١٣٤٠هـ/ ١٩ تموز (يوليو) ١٩٢٢م.
زكي مجاهد ــ الأعلام الشرقية جـ ١/ ص ٥٠ ـــ ٥١.

(٦٥) انظر: مصطفى صبري ـــ النكير على منكري النعمة ص ١١٨.

ولما ظهر (حزب الحرية والائتلاف)[٦٦] الذي ضم كل المعارضين لحزب الاتحاد والترقي وفاز عليه في الانتخابات بأغلبيةٍ صوت واحد سارع الاتحاديون إلى حل البرلمان، وقبل أن يَحُلّوه مهدوا الطريق لذلك بأن قاموا بتعديل المادة (٣٥) من القانون الأساسي تعديلاً آخر غير التعديل الذي قاموا به في أول حكمهم[٦٧].

ويُصَوِّر لنا حقيقة ما كان يجري في عهد الاتحاديين الذي كان يُسمى «عهد الحرية» بعض المعاصرين لهم ممن شهدوا الأحداث بأنفسهم أمثال: الجنرال جواد رفعت أتلخان[٦٨]، ومصطفى طوران. فيقول الأول: «في الواقع إن

---

(٦٦) سيأتي الحديث عن هذا الحزب وعن أعضائه وتاريخ تأسيسه في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث.

(٦٧) تنص هذه المادة في القانون الأساسي الأصلي الذي وُضِعَ عام ١٨٧٦م على إعطاء السلطان الحق في حل مجلس " المبعوثان" أو إقالة مجلس الوزراء في حالة خلافهما على أمر ما وإصرار الوزراء على وجهة نظرهم بعد رفضها من قِبَل المجلس، ثم عَدَّلوا هذه المادة في أول حكمهم بأن قيدوا حق السلطان في حل مجلس " المبعوثان" برأي أعضاء مجلس " الأعيان"، كما حَدَّدوا بدقة شروط حل المجلس. غير أن الاتحاديين لما رأوا أن مقاليد الأمور ستؤول إلى الحزب المعارض لهم (حزب الحرية والائتلاف) — وهذا طبعًا في غير صالحهم — اتفقوا على حل المجلس ولكن المادة (٣٥) من القانون لا تعطيهم الحق في ذلك، فقاموا بتعديلها مرة أخرى وذلك باعادتها إلى نصها السابق حتى يختصروا الطريق لأنفسهم، وقد عارضهم خصومهم في ذلك معارضة شديدة، ولكنهم استطاعوا أن يقوموا بذلك بالقوة.

انظر: توفيق علي برو — العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٣٧٢ — ٣٧٣.

(٦٨) وُلد بالآستانة عام ١٨٩٢م، وتَخرّج ضابطًا في الكلية الحربية عام ١٩١٢م، ورُقّي إلى رتبة (جنرال) عام ١٩٢٠م، كان شجاعاً متمسكاً بإسلامه معتزًا به، عُيِّن مديرًا لمكتب (الاستخبارات العسكرية) في القيادة العامة للجيش العثماني بسوريا؛ فعمل على كشف شبكات التجسس الصهيونية وأشرف بنفسه على كشف أوكار اليهود ومحاكمة جواسيسهم وقتلهم، أسس عدة صحف منها: (الثورة الوطنية) و (المستقبل الجديد)، ومن مؤلفاته: (أسرار الماسونية) و (الجاسوسية اليهودية في فلسطين).

انظر: عبدالله التل — الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام ص ١٠٧.

جمعية الاتحاد والترقي التي خلعت السلطان عبدالحميد عن عرشه هي التي أقامت الاستبداد بعد ذلك، وشهدت البلاد من المآسي مالم تشهده خلال [ثلاث] وثلاثين سنة من حكم السلطان... ولفظ مواطنون مخلصون كثيرون أنفاسهم الأخيرة على أعواد المشانق التي نُصِبَتْ في مختلف أنحاء البلاد...»[٦٩].

ويقول الآخر مبيناً ما جرى للأمة بعد إعلان الاتحاديين للحرية: «لقد رأت أجيالنا فيما بعد أي شيء هذه الحرية، عاشت مصائب ونكبات خُنِقَ فيها البشر كالكلاب على أعواد المشانق وطُعِنَ الأبطال بالحراب في صدورهم، وشهدت الأرض التي أقسم جيشها على تحقيق الحرية حمامات الدم والإبادة الجماعية، كل ذلك كان في عهد الحرية»[٧٠].

٢ ـ الدعوة إلى الجامعة الطورانية:

لقد اختلفت اتجاهات القادة الاتحاديين الثلاثة في بادئ الأمر فطلعت باشا كانت آراؤه تميل إلى فكرة الجامعة العثمانية، وأنور باشا كان يميل إلى فكرة الجامعة الإسلامية، أما جمال باشا فكان من المتحمسين لفكرة القومية التركية (الطورانية).

ولكن الفكرة الأخيرة هي التي غلبت ولذا فقد ساروا عليها في سياستهم، فَتَبَنَّوا الدعوة إلى القومية التركية، وقد حمل لواء هذه الدعوة: ضياء كوك ألب[٧١]، ويوسف آقشورا[٧٢]، وأغا

(٦٩) أسرار الماسونية ص ٥٨.

(٧٠) أسرار الانقلاب العثماني ص ٥٥.

(٧١) ولد في (دياربكر) عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م، تأثر في شبابه ببعض الملاحدة واليهود، انتقل إلى الآستانة عام ١٣١٥هـ/ ١٨٩٦م وانتخب عضواً في جمعية الاتحاد والترقي السرية، وفي عام ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م انتخب نائباً عن (ديار بكر) في البرلمان التركي، دعا بكل قوة إلى سلخ تركيا من ماضيها القريب وتكوينها تكويناً قومياً خالصاً، مات في ٢٦ ربيع الأول ١٣٤٣هـ/ ٢٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٤م.
انظر: أبوالحسن الندوي ـ الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص ٤١ ومابعدها.

(٧٢) من دعاة القومية الطورانية، ولُد عام ١٨٧٦م في قازان (تركستان الشرقية) تَخرّج في المدرسة

=

أوغلي أحمد[٧٣]، وجلال نوري، وحمدالله صبحي[٧٤]، والشاعر القومي محمد أمين[٧٥] وغيرهم، حيث زعم هؤلاء «أن الترك هم من أقدم أمم البسيطة وأعرقها مجداً وأسبقها إلى الحضارة، وأنهم هم والجنس المغولي واحد بالأصل، ويلزم أن يعودوا واحداً، ويُسمون ذلك بالجامعة الطورانية ولم يقتصروا فيها على الترك الذين في سيبريا وتركستان الروس وتركستان الصين وفارس والقفقاس والأناضول والروملي، بل مبدؤهم مد هذه الرابطة إلى المغول في الصين وإلى المجر والفنلنديين في أوربا، وكل ما يقال إنه ينتمي إلى أصل طوراني، وهم يقولون: إنهم أتراك أولاً ومسلمون ثانيا»[٧٦].

وقد اتجه الاتحاديون بسياستهم إلى تغذية هذه الفكرة التي ظهرت على شكل تيارات قوية مؤثرة، فأُلفت الجمعيات والنوادي، وأُصدرت الجرائد والمجلات، ونُظِمت القصائد وأُلقِيَت الخطب، فأسس ضياء كوك ألب جمعيتين

الحربية باستانبول عام ١٨٩٦م ، أصدر عدة مجلات قومية ، وانتخب نائباً عن استانبول في المجلس الوطني بأنقرة عام ١٩٢٣م ورئيساً للمجمع التاريخي التركي عام ١٩٣١م، توفى عام ١٩٣٣م .

Feroz Ahmad - Ittihad Ve Terakki . S 272 -273.

(٧٣) وُلد في (تفليس) عام ١٨٦٩م ، وتلقى تعليمه في آذربيجان وفي فرنسا ، تَعرّف في باريس على أحمد رضا وانتسب إلى جمعية (الاتحاد والترقي) ، أصدر سنة ١٩١١م مجلة (تورك يوردي) بالاشتراك مع يوسف آقشورا ، عَملَ على نشر القومية التركية في أنحاء الدولة العثمانية ، توفى عام ١٩٣٩م. المرجع السابق ص ٢٧٢ .

(٧٤) وُلد في (استانبول) عام ١٨٨٥م ، انتخب عضواً في البرلمان ووزيراً للمعارف عام ١٩٢٠م ، وعُيّن سفيراً للجمهورية التركية في (بوخارست) عام ١٩٣١م ، تَبنّى القومية الطورانية ، واشتهر بخطبه السياسية وكتاباته الأدبية. توفى في ١٠ يونيو ١٩٦٦م. المرجع السابق: ص ٢٩٦ .

(٧٥) شاعر وأديب تركي ، ولد سنة ١٨٩٦م ، عمل على تقوية الشعور القومي لدى الأتراك ، توفي سنة ١٩٤٤م . عبدالكريم مشهداني ــ العلمانية ، ص ٣٨٦ .

(٧٦) شكيب أرسلان ــ حاضر العالم الإسلامي جـ١/ ص ١٥٨ ــ ١٥٩ .

في سلانيك هما: (يني لسان) أي اللسان الجديد، و(يني حياة) أي الحياة الجديدة، ومجلتين أسبوعيتين هما: (كنج قلملر) أي الأقلام الفتية و (يني فلسفة) أي الفلسفة الجديدة. كما أسهم أتراك روسيا النازحون إلى استانبول في نشر هذه القومية حيث أسسوا في كانون الأول (ديسمبر) ١٩١١م مجلة (تورك يورتي) أي الوطن التركي، ثم أسسوا جمعية بهذا الاسم نفسه، وسرعان ما اتحد التياران وأصبحا يعملان لغاية واحدة وهي الدعوة إلى الجامعة الطورانية[٧٧].

«وأصبحت لفظة (طوران) من أكثر الألفاظ مثاليةً وإجلالاً، وأضحت تُستعمل للتعبير عن أسمى معاني القومية التركية وقد عَبَّرَ ضياء كوك ألب عن ذلك بهذه الكلمات «إن موطن الأتراك ليس تركيا ولا تركستان إنه أرض طوران العظيمة الخالدة». كما أعطت «خالدة أديب»[٧٨] هذا الاسم عنواناً لأحد مؤلفاتها الأدبية الشهيرة، وكانت هناك زاوية أدبية في جريدة «طنين» تحمل اسم «مذكرات طوراني». كما أن ضياء كوك ألب كان يتغنى بطورانيته في قصيدة له قال فيها: «إن تسألني عن قومي فإن أمتي قائمة منذ خمسة آلاف سنة، وإن تسألني عن نسبي وأرومتي فنسبي للترك، إذا قطعتنا الحراب فليس لنا غنى عن وحدتنا، جئنا كلنا من صلب واحد، إذا اعتورت الخطوب دولتي فأنا لا أنسى

---

(٧٧) انظر: توفيق علي برو ــ العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٥٨٢.

(٧٨) أديبة وكاتبة تركية تنتمي إلى يهود الدونمة، ولدت عام ١٨٨٤م، وتَخرَّجت في (الأمريكان كولج) في الأستانة عام ١٩٠١م عملت أستاذة للآداب الغربية بجامعة استانبول عام ١٩١٨ ــ ١٩١٩م، وتعاونت مع الاتحاديين واحتلت مكانًا بارزًا في عهدهم، عُيِّنت وزيرة للمعارف في عهد الكماليين، دعت إلى الطورانية وإلى تحرير المرأة ونبذ الحجاب، لها روايات كثيرة منها: (طوران الجديدة) و (قميص من نار)، ماتت سنة ١٩٦٤م.
انظر كلاً من: الموسوعة العربية الميسرة جـ١/ ص ٧٤٩.
ود. محمد عمر ــ يهود الدونمة ص ٤٤ ــ ٤٥.

قوميتي، يا ابن الترك لا تقل أنا أنت هو، كل هذه إن هي إلا كلمات زائلة، ويجب أن تضمحل وتتلاشى أمام اسم طوران الكبير»[٧٩].

وقال الشاعر التركي محمد أمين: «أنا تركي... ديني سام جنسي عظيم، قلبي مملوء بالنار»[٨٠]. وقد غلا كثير منهم حتى قالوا: نحن أتراك فكعبتنا طوران. وتغنوا بمدائح جنكيز خان (١١٦٧م ـ ١٢٢٧م)، وأُعجبوا بفتوحات المغول، كما نَظموا الأناشيد في وصف الوقائع الجنكيزية، وطالبوا بتصفية اللغة التركية الحاضرة من الألفاظ العربية والفارسية والاعتياض عنها بألفاظ تركية مهملة[٨١].

٣ ـ المركزية في الحكم:

اتبع الاتحاديون سياسة المركزية في الحكم، ذلك أنهم عملوا على دمج وصهر جميع الأقليات والولايات غير التركية التابعة للدولة في بوتقة الامبراطورية، وجعلوا حكم هذه الولايات وجميع ما يتعلق بشؤونها الداخلية والخارجية في أيديهم، ولم يُتيحوا لأهلها أي فرصة للمشاركة في الحكم، بل على العكس قاموا يشددون من قبضة الحكم المركزي الاستبدادي وفرضوا سياسة التتريك، مع أن وضع الدولة التي كانت تضم مختلف الأجناس الذين تختلف لغاتهم وأديانهم وأفكارهم لا يسمح بنظام الحكم المركزي، ولكنهم أصروا على سياستهم وركنوا إلى العنف والشدة بالإضافة إلى التعصب للقومية الطورانية، مما أدى إلى ظهور نتائج عكسية ـ تخدم مصالح الأعداء ـ من مختلف

(٧٩) توفيق علي برو ـ العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٥٨٣ بتصرف يسير.
(٨٠) د. علي حسون ـ تاريخ الدولة العثمانية ص ٢١٥ ـ ٢١٦.
(٨١) انظر: شكيب أرسلان ـ حاضر العالم الإسلامي جـ ١/ص ١٥٩.

العناصر غير التركية ولا سيما العرب الذين تسلط عليهم الاتحاديون، وذهبت صحفهم ومنابرهم تهاجمهم وتسخر منهم حتى إن أحد وزرائهم من يهود الدونمة (جاويدبك)[٨٢] سماهم (الجنس الأسود)، وعملوا على التضييق عليهم ومطاردتهم وتفريقهم في الأقاصي البعيدة[٨٣]. وهذا التعسف في معاملة العرب أدى ـ بطبيعة الحال ـ إلى ظهور رد فعل عنيف من قِبَلِهم تَمَثَّل في:

أ ـ إحياء القومية العربية التي كانت تُـذْكِيها الدول الأوربية النصرانية بالإضافة إلى نصارى العرب.

ب ـ إنشاء الجمعيات المختلفة التي عارضت الاتحاديين ووقفت في وجوههم وطالبت ـ عموماً ـ بالمحافظة على حقوقهم وبالمساواة مع الأتراك، كما طالبت بالنظام غير المركزي في الحكم الذي يُتيح لهم استقلالاً ذاتياً وقسطاً وافراً من الحكم الداخلي، مع الارتباط بالدولة خارجياً وعسكرياً ومالياً[٨٤]. « كجمعية (الإخاء العربي العثماني) ١٩٠٨م ـ ١٣٢٦هـ والجمعية (القحطانية) ١٩٠٩م ـ ١٣٢٧هـ و(المنتدى الأدبي) ١٩٠٩م ـ ١٣٢٧هـ وجمعية (الجامعة العربية) ١٩١٠م ـ ١٣٢٨هـ وجمعية (العربية الفتاة) ١٩١١م ـ ١٣٢٩هـ) وحزب (اللامركزية العثماني) ١٩١٢م ـ ١٣٣٠هـ و (جمعية العهد) ١٩١٣م ـ ١٣٣١هـ»[٨٥].

---

(٨٢) من يهود الدونمة ومن أقطاب الاقتصاد ومن الأعضاء البارزين في جمعية (تركيا الفتاة) ولد سنة ١٨٧٥م بسلانيك ، وأنتخب نائباً عنها في البرلمان العثماني سنة ١٩٠٨م ، اشترك في محاولة اغتيال مصطفى كمال فَشُنِقَ في ٢٦ آب (أغسطس) ١٩٢٦م.
انظر: د. عبدالعزيز الشناوي ـ الدولة العثمانية جـ ٣/ ص ١٤٢١ ـ ١٤٢٢.

(٨٣) انظر: عبدالكريم مشهداني ـ العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا ص ١٨٨.

(٨٤) وكانت بعض هذه الجمعيات متطرفة وطالبت بانفصال العرب نهائياً عن الدولة العثمانية.

(٨٥) المرجع السابق ص ١٩٠ ـ ١٩١.

موقف الاتحاديين من الإسلام:

اتسم موقف الاتحاديين من الدين بطابع عدائي، فقد حاربوا تيار الجامعة الإسلامية وعملوا على تنفيذ رغبات الماسون في القضاء على الوحدة الإسلامية، وحادوا بالدولة عن الصراط المستقيم ومنهج الشرع القويم، وقاموا ـ خلسة ـ ببعض الحملات على الدين منها: ما وقع أثناء الحرب العالمية من نقلهم رابطة المحاكم الشرعية من المشيخة الإسلامية إلى الوزارة العدلية، فكانت تلك الواقعة صولة سرية على الدين. ومنها: حملاتهم الاعتراضية على كثير من الأحكام الشرعية ومطاعنهم المنتشرة على صفحات الصحف والكتب بما يَهْتِكُ حرمة الإسلام[٨٦] وذلك مثل كتاب (قوم جديد) الذي جعلوا فيه لدينهم أركاناً لا صلاة فيها ولا صوم ولاحج[٨٧]...، ومنها: اضطهاد علماء الدين والبطش بهم وإدخالهم السجون[٨٨].

وقد جرَت عادة الاتحاديين على شن الغارة على الطائفة المسلمة المعممة[٨٩] عند كل ثورة أو حادثة سياسية حتى إن الجيش المُجَهَّز المُنْسَاق من سلانيك عند دخوله الآستانة ـ كما ذكرنا سابقا ـ عمم القبض على كل من لقى في شوارعها من العلماء ومتعلميهم وسَمّتهم الطائفة المعممة[٩٠].

وقد سَرَتْ في عهد الاتحاديين الدعوة إلى سفور المرأة ونزع الحجاب وحَمَلَ لواءها يهود الدونمة الذين كانوا على اتصال وثيق بالجهات العليا في حكومة الاتحاد والترقي.

---

(٨٦) انظر: مصطفى صبري ــ النكير على منكري النعمة ص ١٤.
(٨٧) انظر: عبدالكريم مشهداني ــ العلمانية ص ٢٠٢.
(٨٨) انظر: حسان علي حلاق ــ موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية ص ٣٢١.
(٨٩) أي التي تتزيّا بالعمامة.
(٩٠) انظر: مصطفى صبري ــ النكير على منكري النعمة ص ١٤٣ ــ ١٤٤.

فقد دعا هؤلاء إلى نزع الحجاب وإلى الاختلاط، وتَولَّت أجهزة الدعاية التي كانوا يمتلكونها إصدار الكتب والرسائل والمقالات لمهاجمة الحجاب، وأفاضوا في الكتابة عن مساوئه وزعموا أنه ليس من الإسلام وإنما انتقل من الروم إلى المسلمين، كما أخذوا يُروجون للسفور ويُكثرون من إقامة الندوات والمحاضرات العامة لكي يُتِيحُوا أكبر الفرص للاختلاط بين الشبان والشابات.

ولم يكتفوا بهذا بل هجموا على شعائر الإسلام، فقد شنت مجلة (اجتهاد) حملةً شعواء على الدين الإسلامي للنيل منه، ووصفته بأنه دين متخلف عن ركب الحضارة والعصر(٩١).

الأضرار التي لحقت بالدولة في عهد الاتحاديين:

وقد لَحِقَ بالدولة ـ من جَرَّاء حكم الاتحاديين ـ مصاعب كثيرة ومضار جسيمة، حيث قامت الحرب الطرابلسية مع إيطاليا سنة ١٣٣٠هـ ـ ١٩١١م، ثم شَنَّت دول البلقان الحرب ضد الدولة سنة ١٣٣١هـ ـ ١٩١٢م، وقد عُرِفَت بحروب البلقان، ثم جاءت الحرب العالمية الأولى التي قصمت ظهر الدولة سنة ١٣٣٣هـ ـ ١٩١٤م حيث زَجَّ الاتحاديون بالدولة في أتون الحرب بجانب ألمانيا والنمسا من غير حاجة ولا داع إلى ذلك(٩٢)، ودخلت الدولة

(٩١) انظر: د. محمد عمر ـ يهود الدونمة ص ٣٨ ومابعدها.

(٩٢) وهنا استغلوا الوحدة الإسلامية التي كانت بين مسلمي العالم، فتَمسَّحوا بحركة الجامعة الإسلامية في الشهر الأول من دخول الدولة في الحرب، فنادوا بالجامعة الإسلامية التي تَبنَّاها من قَبْل السلطان عبدالحميد، واستصدروا ثلاث فتاوى من الخليفة ومن شيخ الإسلام ومن كبار علماء الدين قالوا فيها: إن الحرب التي تخوضها الدولة إنما هي حرب دينية تستهدف تحرير المسلمين المستعبدين والدفاع عن الإسلام وعن الدولة وعن الأماكن المقدسة (مكة ـ والمدينة ـ والقدس) وإن المشاركة في الحرب جهاد ديني فرضُ عينٍ على كل مسلم بالغ قادر، وَوَزَّعوا النشرات وأوفدوا البعثات إلى أرجاء العالم الإسلامي، ثم لمَّا تراءى لهم النصر مع ألمانيا ضد الحلفاء في سني الحرب الأولى أيقنوا بالنصر النهائي فانقلبوا فجأة ورفعوا النقاب عن وجوههم، واستأنفوا

=

الحرب على الرغم من معارضة السلطان محمد رشاد ومعارضة الكثير من الزعماء المسلمين من داخل البلاد العثمانية ومن خارجها واستهجنوا هذا التصرف كل الاستهجان.

ولقد فرط الاتحاديون أثناء حكمهم بكثير من أجزاء الدولة العثمانية التي كانت في عهد السلطان عبدالحميد تمتد من البصرة في العراق إلى سراي بوسنة ومن اليمن والحجاز إلى طرابلس الغرب مع مالها من الجزر الكثيرة في بحر «إيجه»، فما انتهت هذه الحروب إلا وقد أضاعوا كل الولايات العثمانية في أوربا حيث «استقلت بلغاريا، واحتلت النمسا البوسنة والهرسك وأخذت اليونان كريت، واحتلت إيطاليا ليبيا[٩٣]

=

سياستهم الطورانية ونشطوا في الدعوة إلى القومية التركية من جديد.

انظر كلاً من: د. عبدالعزيز الشناوي ـ الدولة العثمانية جـ ٣/ ص ١٢٢٦.

ومحمد جميل بيهم ـ فلسفة التاريخ العثماني ص ١٩١.

(٩٣) لقد فَرطَّ الاتحاديون بطرابلس الغرب (ليبيا)، ذلك أن حقي باشا الصدر الأعظم في حكومة الاتحاديين ـ الذي عُرِفَ بنزعته الإيطالية وبَحُبِه للمدنية الإيطالية وبكثرةِ تردده على النوادي الإيطالية بالآستانة ـ تغافل كثيرًا عن الخطوات التمهيدية التي كانت تقوم بها إيطاليا من أجل احتلال ليبيا، كما أنه أخفى عن مجلس الوزراء في الدولة التقارير العديدة التي كان يرسلها إليه سفير الدولة في إيطاليا يُنْذِره فيها بالخطر الذي كان يتوسمه من إيطاليا وتدابيرها الخفية وأعمالها المريبة التي كانت تقوم بها من أجل احتلال ليبيا.

انظر: توفيق علي برو ـ العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.

ويقول الجنرال جواد رفعت أتلخان:

إن طرابلس الغرب قد وقعتْ بين مخالب الإيطاليين بمؤامرة خبيثة دبَّرها الماسوني اليهودي (مترسالم) الحائز على الدرجة الثالثة والثلاثين في الماسونية، حيث ذهب إلى إيطاليا وقابل رئيس بلدية روما اليهودي ورسما الخطط اللازمة ودفعت الخزينة الإيطالية الملايين من الليرات الذهبية إلى اليهودي (متر سالم) لقاء إقناعه الدولة العثمانية بضرورة سحب الأسلحة والعتاد من طرابلس الغرب إلى استانبول بحجة التعمير والإصلاح.

انظر: أسرار الماسونية ص ٥٩.

وبعض جزر البحر المتوسط»[٩٤].

أما الحرب العالمية الأولى التي انتهت بهزيمة تركيا مع ألمانيا والنمسا فقد كانت لها نتائج وخيمة على الدولة العثمانية حيث أهلكت الحرث والنسل وأدَّتْ إلى ضياع البلاد والعباد ودخول جيوش الحلفاء الآستانة وسيطرتهم عليها وعلى المضائق، واحتلال اليونان الأقسام الغربية من الدولة، وسلخ الولايات العربية من الدولة وتقسيمها إلى دويلات صغيرة سيطرت عليها دول الحلفاء...

وهكذا لم يكن حكم الاتحاديين فيما بين عامي ١٩٠٨ـ ١٩١٨م إلا تحولاً خطيراً كان مقدمة للتطور الأشد خطورة الذي تم في عهد الجمهورية.

المرحلة الثالثة: إلغاء الخلافة وإعلان الجمهورية

تولى السلطان محمد وحيد الدين عرش الخلافة سنة ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م وذلك بعد وفاة أخيه السلطان محمد رشاد، ولم تمضِ على ولايته العرش بضعة أشهر حتى أصبحت البلاد كلها نهباً للدول الغربية، وخرجت الدولة من الحرب العالمية الأولى وقد فقدت كل الأراضي التي كانت خارج شبه جزيرة الأناضول، ولم يبق لها خارج هذه الجزيرة إلا استانبول التي احتُّلت أيضاً وحاصرها الأسطول الانجليزي.

وقد ازدادت في هذه الأثناء ضراوة وشراسة الصليبيين ضد العالم الإسلامي فمزقوه شر ممزق واقتسموه فيما بينهم مما كان له أثره البالغ في نفوس المسلمين عامة[٩٥].

---

(٩٤) محمود شاكر ـ التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني/ ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٩٥) انظر: د. سمير رجب محمد ـ الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي ص ٩.

وفي خِضَم هذه القلاقل والأحداث السياسـية أراد السلطان محمد وحيد الدين بصـفته خلـيفة المسلـمين أن يُنقِذَ البـلاد من هؤلاء المُحتلّين، فـاستـعان بمصطفى كمال[٩٦] ووضع كل ثقته فـيه، حيث عهد إليه سـراً بأن يقوم بثورة في شرق الأناضول لكي يَتسنَّى لرجال السـياسة أن يُحاوروا ويُناوروا أثناء عقد الصلح[٩٧] ليأخذوا أكثر مايمكن أخذه من الأعداء.

ولكي يُغَطِّي السلطان هذه الثورة عن عيون الأعداء عامة والانجليز خاصة عَيَّنَ مصطفى كـمال مفتشاً عـاماً لجيوش الأناضول بصلاحـيات واسعة، وزَوَّدهُ بمبلغ عشرين ألف ليرة عثمانية ذهبية.

ولكن مصطفـى كمال خـان الأمانة وغدر بالسلطـان وأخذ يُسَيِّـر الأمور لحسابه الخاص[٩٨]. وأدركَ الحلفاءُ قصد السـلطان من إرساله مصطفى كمال إلى شرق الأناضول فـاحتجّوا إلى الوزارة القـائمة في الآستانة والتي كـانت برئاسة الداماد[٩٩] فريد باشا (١٨٥٣م ــ ١٩٢٣م)، كمـا احتجَّ ولاةُ الأناضول وشكَوا

---

(٩٦) ولد عام ١٢٩٨هـ/ ١٨٨١م في (سـلانيك) من امرأة تسمى (زبيـدة) ، وينسبه بعـضهم إلى (علي رضا) أحد مـوظفي الدولة في سلانيك ، تَخرَّج في الكليـة الحربية بالآستـانة برتبة (رائد)، تَقلَّد مناصب عسكرية عديدة بالدولة العـثمانية ، ترأس جمعيـة (وطن) السرية ، وكان له نشاط ثوري رُقِّيَ إلى رتبة (باشا) في أوائـل عام ١٩١٦م ، ألغَى الخلافة الإسلامـية وأعلن الجمهورية التـركية وطرد آل عثمان خارج البلاد ، أَطْلَقَ على نفـسه لقب (أتاتورك: أبي الترك) في ٢٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٤م ، مرض وتَعفّن جسمه من إفراطه في شرب الخمر ، مات سنة ١٩٣٨م.
انظر كلاً من: الرجل الصنم ص ٣٦ ومابعدها.
ومحمود شاكر ــ التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني/ ص ٢٩٩.

(٩٧) المقصود به مـؤتمر الصلح الذي عُقِدَ في باريس مع قادة دول الحلفـاء للتباحث حول مـصير الدولة العـثمانيـة ، والذي أسفـر عن معـاهدة (سيـفر) المشـهورة التي سـعت إلى القضـاء على الدولة العثمانية.

(٩٨) انظر: محمد فريد بك المحامي ــ تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٤٧ ــ ٧٤٨.

(٩٩) داماد: كلمة فارسية يراد بها عادةً صهر السلطان.

من تصرفات مصطفى كمال والصلاحيات الواسعة التي كان يتمتع بها، فَدَعَتْهُ الوزارة إلى العودة لكنه لم يُجِب، ثم تكرر الاحتجاج من قيادة الاحتلال وتمادت أصوات الشكاية من الولاة وتكررت دعوته من قبل الوزارة ولكنه لم يُجِب، وهكذا استمرت الاحتجاجات والشكايات ضده واستمر هو في عدم الإجابة، وأخيراً اضطرت الوزارة إلى إقالته، ورفض السلطان وحيد الدين التوقيع على قرار الإقالة ـ حيث لا زال يثق به ـ حتى انقطع أمله تماماً من نزوله عند طلب الوزارة، حينئذٍ وَقَّعَ ـ مكرهاً ـ على القرار[١٠٠]. لكن مصطفى كمال لم يأبه لهذا القرار بل استمر في عصيانه وبتجميع الجيش والأهالي من حوله.

واشتعلت بلاد الأناضول بالحركة القومية بسرعة، وتم انتخابه رئيساً لمؤتمر (أرضروم) الذي عُقِدَ في ٢٣ تموز (يوليو) ١٩١٩م، ثم رئيساً لمؤتمر (سيواس) الذي عُقِدَ في ٤ أيلول (سبتمبر) ١٩١٩م تظاهر فيهما بالولاء للسلطان، ولكن القلاقل التي كان الحلفاء يُثيرونها على السلطان لم تتوقف وكانوا يعملون على أن يسطع نجم مصطفى كمال وأن يَظهر للناس بصورة البطل المنقذ وأن يكون مَحَطَّ آمالهم. وهذا ما حصل بالفعل، فقد تزعم حرب الاستقلال وألهب عواطف الجماهير بخطبه الحماسية وتَعلَّقت به آمالُ كثيرٍ من الناس حتى خارج حدود تركيا.

وتتابعت الأحداث بسرعةٍ فائقة فمن مؤتمرات قومية، إلى إدارة حرب محدودة ضد جيوش الاحتلال، إلى حرب سقاريا وأزمير ضد اليونان، إلى جمعياتٍ تناهضُ الأعداء في كل مكان، إلى تأسيس المجلس الوطني الكبير في ٢٣ نيسان (ابريل) ١٩٢٠م واختيار مصطفى كمال رئيساً له وتكوين حكومة في

(١٠٠) انظر: المرجع السابق ص ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

أنقره من قِبَل هذا المجلس، واختيار عصمت اينونو[١٠١] لمباحثات مؤتمر لندن سنة ١٩٢١م وعقد اتفاقية (قارص) مع روسيا سنة ١٩٢٢م، ثم الهجوم الكبير واكتساح العدو اليوناني وإخراجه من أزمير والتفاف كل قوى الشعب وطرقه الصوفية وعصاباته المسلحة حول هذا القائد المنقذ[١٠٢] كما يسميه محبوه[١٠٣].

ثم تأسيس حزب الشعب الجمهوري في ١٨ ربيع الثاني ١٣٤١هـ/ ٧ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م بمبادئه الستة: الجمهورية ــ القومية ــ الشعبية ـ إشراف الدولة (التدويل) ــ اللادينية ــ الثورية[١٠٤].

وهكذا قَوِيَت شوكة مصطفى كمال مما جعله يَتنكَّر للسلطان محمد وحيد الدين ويطلب منه أن يتنازل عن الحكم ويكتفي بالخلافة المجردة من السلطة، ويظل مقيماً في استانبول وتنتقل السلطة إلى المجلس الوطني في أنقرة، ولكن السلطان رفض طلبه وتنازل عن العرش نهائياً عام ١٩٢٢م ثم خلفه ابن عمه عبدالمجيد الثاني (١٨٨٩م ــ ١٩٤٤م) الذي نُودِي به خليفة للمسلمين لا ملكاً في ٢٩ ربيع الأول ١٣٤١هـ/ ١٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م، بعد موافقة المجلس الوطني الكبير على ذلك[١٠٥].

---

(١٠١) هو سياسي وقائد تركي ، ولد عام ١٣٠١هـ/ ١٨٨٤م ، تَوَلّى رئاسة أركان حرب الجيش التركي عام ١٩٢٠ ، كما تَوَلّى رئاسة الوزارة التركية عددة مرات فيما بين عامي ١٩٢٥ ــ ١٩٣٧م ، وكان الساعد الأيمن لمصطفى كمال ، سار على خُطاه لَمّا تولّى رئاسة الجمهورية التركية عام ١٩٣٨م ، مات سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

الموسوعة العربية الميسرة جـ١/ ص ٢٩٢.

(١٠٢) انظر: د. سمير رجب محمد ــ الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي ص ١١ ــ ١٢.

(١٠٣) الأبطال الحقيقيون لحرب الاستقلال ذكرهم مؤلف كتاب (الرجل الصنم) في الفصل الرابع منه، ص ٢٠٩ ومابعدها.

(١٠٤) انظر: أحمد السعيد سليمان ــ التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة ص ٦٠.

(١٠٥) انظر: محمد فريد بك المحامي ــ تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٧٥٠.

وبعد ثلاثة أيام من توليه الخلافة افتُتِح مؤتمر (لوزان) وحضره وفد أنقرة فقط، ووَضَع رئيس الوفد الانكليزي (كرزون) أربعة شروط للاعتراف باستقلال تركيا وعَلَّقَ نجاح المؤتمر على تحقيقها وهي:

١ ـ إلغاء الخلافة الإسلامية إلغاءً تاماً.

٢ ـ إعلان علمانية الدولة وقطع كل صلة لها بالإسلام.

٣ ـ طرد الخليفة وجميع آل عثمان خارج الحدود ومصادرة أموالهم وأملاكهم.

٤ ـ اختيار دستور مدني بدلاً من الدستور العثماني المستمد من الشريعة الإسلامية(١٠٦) .

وقد قام الكماليون ـ مصطفى كمال وأتباعه ـ بتحقيق هذه الشروط بحذافيرها بل زادوا عليها غيرها: ـ

إعلان الجمهورية:

لقد تم إعلان الجمهورية التركية من قِبَل المجلس القومي الأعلى (المجلس النيابي) في الساعة الثامنة والنصف مساءً من يوم ٢٠ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٣٠ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٢٣م، وتم انتخاب مصطفى كمال رئيساً لها من قِبَل ١٥٨ نائباً اشترك في التصويت، وفي اليوم التالي أُطلِقَت في سماء أنقرة واستانبول وغيرها من المدن التركية [١٠١] طلقة مدفع ابتهاجاً بهذا الحدث(١٠٧).

---

(١٠٦) انظر كلاً من: محمود شاكر ــ التاريخ الإسلامي جـ ٨ العهد العثماني / ص ٢٣٣. ومذكرات أمين الحسيني ــ مجلة فلسطين عدد (١٤٧) جمادى الأولى ١٣٩٣هـ ص ٧.

(١٠٧) انظر: الرجل الصنم ص ٢٩٤ ــ ٢٩٥. وللاطلاع على مزيد من التفاصيل راجع كتاب (تاريخ الشعوب الإسلامية) لكارل بروكلمان ص ٦٩٥، و(كمال أتاتورك) لمحمد صبيح ص ١٣٠ ومابعدها.

إلغاء الخلافة الإسلامية:

كان مصطفى كمال يضمرُ في نفسه الشر للخلافة، فقد بَيَّت النيةَ لإلغائها منذ أن قويت شوكته في بلاد الأناضول، ولكنه في ذلك الوقت كان يعرف تمام المعرفة أنه لا يُمكن القيام بذلك لأن هذا الأمر من شأنه أن يَمس الشعور الديني لدى المسلمين ليس في تركيا فحسب بل في كل أنحاء العالم الإسلامي، لذا فقد مَهَّدَ لإلغاء الخلافة بأن اقترح على المجلس الوطني الفصل بين الخلافة والسلطة وذلك بأن يكون الخليفة مُجرَّد رمز ديني ليس له من الأمر شيء وتكون السلطة بيد المجلس الوطني في أنقرة، ولكن ثار أغلب النواب على هذا الاقتراح ولم يؤيده سوى ثمانين من أتباع مصطفى كمال ومؤيديه، وقد طالب مصطفى كمال المجلس بإقرار اقتراحه والعمل به، لكن المجلس أحال هذا الاقتراح إلى هيئة مكونة من لجان من «التشكيلات الأساسية والشرعية والعدل»، وقد رفضت اللجنة الشرعية الأخذ به وقالت: «إن الخلافة والسلطة وحدة لا يمكن تجزئتها»(١٠٨).

لكن بالرغم من هذه المعارضات إلا أنه قد صدر القرار بفصل الخلافة عن السلطة في ١٢ ربيع الأول ١٣٤١هـ/ ١ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م تحت ضغط وتهديد مصطفى كمال لمعارضيه(١٠٩).

---

(١٠٨) انظر: المرجع السابق ص ٢٥٩.

(١٠٩) حيث صَعَد في المجلس على المنصة وصرخ في الحاضرين قائلاً: "إن هذا أمر محتم ،إن موضوع بحثنا ليس هو هل ندع الحاكمية والسلطة للأمة أم لا ؟ لأن القضية هي تسجيل أمر واقع، وهذا لابد أن يكون ، إنني أرى إنه من المستحسن أن يوافق المجتمعون هنا وأعضاء المجلس وكل واحد على اعتبار أن هذه قضية طبيعية، ولكن إذا حدث العكس فإن هذا الأمر سيُنَفّذ أيضاً وفي إطار المجرى الطبيعي، ولكن من المحتمل أن بعض الرؤوس ستُقْطَع" . الرجل الصنم ص ٢٥٩ . وانظر: أرمسترونج ـ الذئب الأغبر ص ١٩٣ .

واستمرت الخلافة على هذا الوضع مجردة من السلطة إلى عام ١٩٢٤م حيث أجهَزَ عليها مصطفى كمال تماماً في ٢٧ رجب ١٣٤٢هـ/ ٣ آذار (مارس) ١٩٢٤م، حيث أصدر المجلس الوطني برئاسته القوانين المرقمة بـ(٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١) التي قررت ما يلي:

- إلغاء الخلافة الإسلامية وإخراج الخليفة مع جميع أفراد عائلته من البلاد.
- إلغاء وزارة الأوقاف ووزارة الشرعية.
- ربط جميع المؤسسات العلمية والدينية في تركيا بوزارة المعارف، أي إلغاء المدارس الدينية[١١٠].

وقد تم إخراج السلطان عبدالمجيد الثاني من البلاد، حيث جاءت سيارة إلى قصره في منتصف الليل بصحبة حامية من رجال البوليس والجيش فحملوه في ثياب نومه واقتادوه إلى خارج الحدود، وبعد يومين حُشد جميع أمراء آل عثمان وأميراتهم ورحلوا خارج البلاد[١١١].

تتابع الإجراءات العلمانية (اللادينية):

بعد إعلان الجمهورية وإلغاء الخلافة الإسلامية وَطَرْد الخليفة العثماني استتب الأمر لمصطفى كمال وَبَدأ يُنَفِّذ سياسته الدكتاتورية (الاستبدادية) التي استهدفت استئصال جذور الأمة التركية وقطع كل صلة لها بالإسلام، ثم تغريب الشعب التركي المسلم وصبغ جميع أعماله بالصبغة اللادينية بطريق الارهاب والبطش والقسوة البالغة.

---

(١١٠) انظر: الرجل الصنم ص ٢٩٦.

(١١١) انظر كلاً من: أرمسترونج ــ الذئب الأغبر ص ٢٠٠.
ومصطفى محمد ــ الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا ص ٩٩.

«ففي ٨ نيسان (ابريل) ١٩٢٤م أصدر المجلس الوطني قانوناً بتشكيلات المحاكم أُلغيت بموجبه المحاكم الشرعية وعُهِدَ بمهام هذه المحاكم لمحاكم الصلح والمحاكم الأصلية (المركزية)»[١١٢].

وأعتُمد العمل بالقانون المدني السويسري وقانون العقوبات الإيطالي والقانون التجاري الألماني، وفي العام نفسه ١٩٢٤ «تكوَّنت لجنة من رجال القانون لتتريك القانون المدني السويسري ولجنة أخرى لشرحه. وفي ١٧ شباط (فبراير) عام ١٩٢٦م وافق المجلس الوطني على العمل بهذا القانون وأُلغي ـ منذ ذلك التاريخ ـ العمل بالشريعة الإسلامية حتى في قانون الأحوال الشخصية»[١١٣]. «وفي حزيران (يونيو) ١٩٢٥م حُرِّمت جميع الطرق الصوفية، وفي أيلول (سبتمبر) أُغلِقَت زوايا الدراويش جميعاً»[١١٤].

وتَدَخَّل الكماليون في لباس المسلمين وزيهم الذي اعتادوا عليه ففرضوا عليهم التزيّي بزي الغربيين سواء بالنسبة للرجال أو النساء، أما الرجال فقد حَرَّموا عليهم الزي الإسلامي ولم يسمحوا به إلاّ لعلماء المسلمين الذين أطلقوا عليهم اسم (رجال الدين) ولا يُسمح لهم به إلاّ في داخل المساجد فقط، كما حَرَّموا عليهم لبس الطربوش واستبدلوا به لبس القبعة الافرنجية، حيث أصدر المجلس الوطني قانوناً في ١٠ جمادى الأولى ١٣٤٤هـ/ ٢٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٥م ونصه: «إن جميع أعضاء المجلس والموظفين والمستخدمين في جميع المؤسسات الرسمية والخصوصية مجبرون على اكتساء القبعة التي اكتستها الأمة، وقد أصبحت غطاء الرأس لجميع الشعب التركي،

---

(١١٢) محمد عزت دروزة ـــ تركيا الحديثة ص ٧٠.

(١١٣) أحمد السعيد سليمان ـــ التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة ص ٦٣.

(١١٤) كارل بروكلمان ـــ تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٦٩٨.

وعلى الحكومة منع كل غطاء رأس غيرها»[115].

ولقد أدى فرض القبعة إلى حرب دموية راح ضحيتها المئات بل الآلاف من المسلمين الأتراك قُطعت رقابهم وعُلِّقوا على أعواد المشانق، لرفضهم لبس القبعة والتزيّي بها ممّا كانوا يرونه علامة من علامات الكفر. لكنها فُرضت عليهم بالقوة وأُبيدوا في محاكم الاستقلال التي أُقيمت في معظم أنحاء تركيا.

وأما المرأة فقد فُرض عليها السفور ونزع الحجاب والتشبّه بالنساء الغربيات في الاختلاط والتبذل والإباحية.

وتَدخّل الكماليون أيضاً في العلاقات الزوجية والعائلية فَحرّموا الطلاق وتعدد الزوجات، وجعلوا نصيب المرأة في الإرث مثل نصيب الرجل، وأطلقوا لها العنان باسم الحرية والمساواة.

وفي ٢٠ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ/ ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٨م أُعلن إلغاء الحروف العربية واستبُدلت بها الأحرف اللاتينية، وأُنشئت المدارس في البلاد كلها لتعليم الناس ـ على اختلاف أعمارهم ـ الحروف الجديدة، وفي أيلول (سبتمبر) حُذف من مناهج الكليات التعليم بالعربية والفارسية، وحُرِّم استعمال الحرف العربي لطبع المؤلفات التركية[116] وأَخَذَ قانون تركيا الحديثة يُعاقب من يكتب بالحروف العربية بالسجن ثلاثة أشهر وغرامة مالية قدرها عشرة جنيهات[117].

وفي ٢٠ شوال ١٣٤٦هـ/ ١٠ نيسان (ابريل) ١٩٢٨م أُزيلت من الدستور المادة التي تنص على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، كما غُيِّر شكل اليمين الذي يحلفه أو يُقسم به رئيس الجمهورية وأعضاء الوزارة ومجلس

---

(١١٥) محمد عزت دروزة ـ تركيا الحديثة ص ٧٩.

(١١٦) انظر: كارل بروكلمان ـ تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٧٠٠.

(١١٧) انظر: مصطفى صبري ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين جـ٤/ ٣٤٦.

النواب فأصبح الحلف على تأدية الواجب بالشرف بدلاً من الحلف بالله[118]، كما تُرِكَ العمل بالتقويم الهجري واستُبدل به التقويم الميلادي، كما مُنِعَ الحج إلى بيت الله الحرام سنوات طويلة، وأصبح المسلمون لا يستطيعون الذهاب إلى الحج إلاّ عن طريق الخفية، كما مُنِعَ التعليم الديني وأُلغيت كلية الإلهيات ثم أُلغيت عام ١٩٣٠م جميع المدارس والمعاهد الدينية التي كانت تخرِّج الأئمة والخطباء، وأخذ الكماليون يعملون على إبعاد كل العلوم الإسلامية وتلقين النشء الجديد بأنها من أسباب ودواعي تأخر الشعب التركي وجموده[119]. كما أخذوا في تضييق الخناق على العلماء ومطاردتهم واضطهادهم أبشع اضطهاد. كما غيّروا العطلة الرسمية الأسبوعية إلى يوم الأحد ـ تيمناً بالغرب ـ بدلاً من يوم الجمعة، وفي عام ١٣٥١هـ/١٩٣٢م حُوِّل الأذان إلى اللغة التركية، وجُعِلَت الصلاة وقراءة القرآن باللغة التركية أيضا.

«وقَضَت الحكومة في قسوة وعنف على كل نقد ديني لتدابيرها، وفي سنة ١٩٣١ ـ ١٩٣٢م ذهبت إلى أبعد من ذلك فحددت عدد المساجد ولم تسمح بغير واحد منها في كل دائرة من الأرض يَبلغ محيطها خمسمائة متر. كذلك خُفِّضَ عدد الواعظين إلى ثلاثمائة واعظ، وأُوصِدَت أبواب جامعين من أشهر جوامع استانبول في [وجوه] المصلين لِيُحوّل أولهما ـ أياصوفيا ـ إلى متحف، وثانيهما ـ مسجد الفاتح ـ إلى مستودع»[120].

كانت هذه نبذة عن الحياة السياسية والاجتماعية في عصر الشيخ مصطفى صبري.

---

(١١٨) انظر: محمد عزت دروزة ـ تركيا الحديثة ص ٢٠١.

(١١٩) انظر: المرجع السابق ص ٧٢ ـ ٧٣.

(١٢٠) كارل بروكلمان ـ تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٦٩٨.

الباب الأول

حياته وتكوينه وإنتاجه الفكري

الفصل الأول

حياته

- نسبه.
- مولده ونشأته.
- تعلمه.
- أسرته.
- نشاطه العلمي.
- نشاطه السياسي.
- تنقلاته وأسفاره.
- إستقراره في مصر.
- مرضه ووفاته.

نسبـــه :

هو الشيخ مصطفى صـبري التوقادي بن أحمد بن مـحمد القازابادي[1]، من أب وأم أناضوليين ذوي نسب عـريق في الترك، كما قـال هو عن نفسه: «ولدت في سرة الأناضـول ببلدة توقاد وأبي وأمي وكـذا أبواهما وأبو أبويهـما وهكذا دواليك كلهم أناضوليون ذوو نسب عريق في الترك»[2].

مولده ونشأته :

ولد في مـدينة (توقـاد، أو توقـات كـمـا تلـفظ الآن) من توابع ولاية سيـواس في الأناضول، وذلك في اليوم الثـاني عشـر من ربيع الأول من عام ١٢٨٦هـ الموافق للحـادي والعشـرين من حـزيران (يونيو) من عـام ١٨٦٩م. وهذا ما ذكره بنفسه ثم قال: «ولي بيتان في ذلك أنشدتهما مـفتخراً ومضمناً لمصراع من قصيدة البوصيري (٦٠٨ ــ ٦٩٦هـ).

أَكَـرِمْ بِهِ مَـوْلِدًا واسمـاً تَشـرِّفُنِي بمصطَفَى اللّه فِي الأَمْرينِ تَسْوِيَتِي
فَلِي المَزِيـدُ على مـا قَـالَ قـائِلُه فـإنَّ لي ذِمَّةً مِنهُ بِتَـسـمِيَـتِي[3]

نشأ في بيتِ علم وفضل، وتَرَبَّى على تعاليم القرآن الكريم حيث حفظه عن ظهر قلب وَجَوَّده ولم يتجاوز العاشرة من عمره، وكان والده رجلاً متديناً تقياً صالحاً، وكانت أعظم أمانيهِ أن يجتـهد ابنه في طلب العلم ويصبحَ عالماً

---

(١) انظر: مصطفى صـبري ــ مـوقف العقل والعلم والعالـم من رب العالمين جـ ١/ص٧١، ونتبه هنا على أن اسم (مصـطفى صبري) خاص بالشيخ فـقط، أما والده فاسمه أحمـد كما هو مذكور أعـلاه. وهذا ما اعتاده الأتراك عـموماً، حيث إنهم دائمـاً ما يتسمـون بالأسماء المركبة.

(٢) النكير على منكري النعمة ص ٩٨.

(٣) موقف العقل جـ ٤ هامش ص ٣٨٨.

من علماء الدين، وكان في رغبتـهِ هذه أشدَّ شرهاً من المَنْهُومَين[٤]، كما كان محبـاً للعلم والعلماء، ولذا كان دائمـاً يَجْمع علماءَ بلدته في بيتـهِ ويُكْرِمهم ويُسلِّطهم على ابنه مـصطفى صـبري لكي يسـألوه ويناقشـوه فيـما تعلمـه في الابتدائية من العلوم الإسلامية.

تعلمــه :

لقد بَـدَت على الشيخ مُنْذ صـغره مـخايل النبـوغ والذكاء، وقد درس العلوم الإسلامـية ـ علوم القـرآن الكريم والسنة المطهرة وعلـم القراءات وعلم العقيدة والتـفسير والفقه وأصول الفـقه وغيرها ـ دراسة مستـفيضة على أيدي كبار العلماء والفقهاء.

حيث درس الابتدائية في مسقط رأسه (توقاد) وحَفِظَ القرآنَ الكريم، ولما أتم دراسته على أيدي كبار أهل الفضل ببلدتهِ أمثال الشيخ أحمد أفندي زُوْلْبيه زاده[٥] أقنع والدته بأن تأذن له وتسـتأذن والده بالسـفر لأولِ مرة إلـى مدينة (قيـصرية)[٦]، وبعـد أن أَذِنَ له والدُه سافـر إليـها وكـان في ملتـقى الصبـا والشباب، وأخذ يَنْهل من مناهل العلم، حيث أَصَّلَ دراسته الشـرعية على يد

---

(٤) انظر: المرجع السابق جـ١/ ص١.

(٥) من كبـار العلماء الأتراك ، وأحـد فقهـاء مدينة (توقـاد) ، تتلمذ على الشـيخ محـمد أمين الدُوريكي وحصل منه على الإجـازة العلمية ، كان يُـدَرِّس لتلاميذه كـتاب (شرح الشمـسية) للقطب الرازي.

(٦) من توابع ولاية (سيـواس) بالأناضول ، كانت آنذاك مركـزاً من مراكز العلوم الإسلامـية في الدولة العثمـانية ، وقد اشتهـرت بكثرة علمائها ، وكانت توازي في الـعلم والعلماء كلاً من (الآستانة) و (قونية).

الشيخ محمد أمين الدُورِيكي[٧].

ثم انتقل إلى الآستانة حيث أتمَّ دراسته المترتبة لعلوم الشريعة لدى الأُستاذ العالم الفقيه الشيخ أحمد عاصم الكُمِلْجَنوي[٨] وكيل الدرس في المشيخة الإسلامية [٩].

ولقد فاق الشيخ مصطفى صبري أقرانه في الآستانة، وبَزَّ عليهم بعلمهِ وسعة أفقه، وشدَّ انتباه مشايخه بحدةِ ذكائه وقوة حافظته وعُمْقِ تحصيله خصوصاً شيخه أحمد عاصم الكُمِلْجَنوي الذي زوجه ابنته ـ بعد ما أجازه ـ من شدَّة إعجابه به.

أسرته :

بعدما تَزوَّج الشيخ علوية هانم كريمة أستاذه وشيخه أحمد عاصم الكُمِلْجَنَوي أنجب ـ رحمه الله ـ ثلاثة أولاد: ابنًا وبنتين[١٠] وهم على الترتيب:

١ ـ إبراهيم، وهو أكبر أولاد الشيخ، وقد تَأثَّر بوالدهِ كثيراً وشاركه في جهاده ومحنته وتنقلاته، واشتهر شاعراً وأديباً كبيراً، وعَمِلَ عدة سنوات

---

(٧) من كبار العلماء الأتراك وأحد فقهاء مدينة (قيصرية)، اشتهر باسم داماد (أي صهر) الحاج طَرّون أفندي، وكان له اهتمامٌ بعلم العقائد والمنطق.

(٨) أحمد عاصم بن محمد الكملجنوي وكيل الدرس بالمشيخة الإسلامية ما يزيد على ربع قرن، ولد سنة ١٢٥٢هـ في قرية (تَرزي ويران) في لواء (كملجنة) تَخرَّج في دار العلوم على يد العلاَّمة عبدالرحمن القرين آبادي، عُيِّن رئيساً للجنة امتحان العالمية، وتوفي في رجب سنة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م. زكي مجاهد ـ الأعلام الشرقية جـ١/ ص٧٩.

(٩) انظر: موقف العقل جـ١/ هامش ص١.

(١٠) انظر: الملحقين رقم (٢) و (٣).

أستاذاً في إحـدى جامعات ليـبيا في «بنغازي» [١١]، حصل على درجة الأسـتاذية في الأدب ثم أصـبح أسـتـاذاً ورئيسـاً لقسم الآداب الشـرقيـة بجامعـة الاسكندرية وظل يعمل بها إلى أن توفي ـ رحـمه الله ـ في لندن يوم السبت ١٧ شـوال ١٤٠٣هـ الموافق ٢٨ تموز (يوليو) ١٩٨٣م، ودُفِنَ في اليـوم التـالي في القـسم الخاص بمدافـن المسلمين في مـقبـرة (Woking). وقد أنجب أربعـة أولاد: ابنًا وثلاث بنات وهم: محـمد ـ وبُشْرى ـ وَعُلْيا ـ وشَيْمَا.

٢ ـ صبيحة، وهي ابنة الشيخ الكبرى، تَزوَّجت من أكبر خَطَّاط ونَقَّاش في مصر يُدْعـى محمد علي، وهو الذي لا تزال نقـوشه وزخرفتـه موجودة إلى الآن في التقاويم المصـرية، وقد توفي قبل الشيخ مـصطفى صبري، وبعد عدة سنوات توفيت صبيحة هانم في القاهرة.

٣ ـ نزاهت، وهى ابنة الشـيخ الصـغـرى، تَزَوَّجت من رجل يُدْعى علي وصفي ولمـا توفي، أقامت عند إحـدى بناتها في ضـاحية مـن ضواحي استانبول، وتوفيت في صيف عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م [١٢]، وصُلي عليها في جامع الفاتح باستانبول [١٣].

نشاطه العلمي :

كان الشيخُ مصطفى صبري محباً للعلم والعلماء، شغوفاً بمدارسة العلوم الإسلامية وتدريسها لطلاب العلم، وكانت له جهودٌ كبيرة، ونشاط متعدد في كثير من المجالات العلمية في الدولة العثمانية، وهي ما يلي:

---

(١١) انظر: Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari,s 258

(١٢) ولقد أجريتُ معها لقاءً قبل وفاتها بعدة أشهر، راجع الملحق رقم (٢).

(١٣) انظر: الملحق رقم (٤).

أولاً ـ عمله في حقل التدريس والتعليم:

بدأ الشيخ نشاطه العلمي بعد تحصيله العلوم الإسلامية في الآستانة، حيث دخل امتحان التخرج المسمى (رؤوس) للأستاذية عام١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م(١٤) فنجح فيه ونال شهادة العالمية بدرجة (المتفوق جداً) وشَرَع في التدريس بدرجة مدرس عام في جامع(١٥) السلطان محمد الفاتح (١٤٢٨م ـ ١٤٨١م) فصار له حلقة علم وطلاب يدرسون عليه وهو لم يتجاوز الثانية والعشرين من عمره بعد.

واستمر في التدريس بهذا الصرح العلمي الكبير سنوات طويلة أجاز خلالها خمسين طالباً من طلبة العلم الذين درسوا على يديه، من بينهم طالب يُدْعَى سعيد أفندي(١٦) وطالب آخر اسمه الشيخ كامل ميراث(١٧). وقد أُقيم

---

(١٤) انظر كلاً من: Rehber Ansiklopedisi. Cilt 12- Fasikül 22, S 336
Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi. Cilt 8,S 4106.

(١٥) وكان هذا الجامع في عهد الدولة العثمانية آنذاك كالأزهر الشريف في مصر سابقاً أيام عزه ومجده.

(١٦) الشيخ سعيد أفندي: درس على الشيخ مصطفى صبري سنوات طويلة إلى أن أجازه ثم عَمِلَ مفتياً لقضاء نيقصار إلى أن توفى عام ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
انظر: الملحق رقم (٤).

(١٧) عالم جليل ، له جهودٌ علمية عديدة ، منها أنه شَرَحَ صحيح البخاري. ولد في (أفيون قره حصار) وهي مدينة في وسط الأناضول بين (اسكي شهير) و(قونية)، وفيها نشأ وتلقى العلم ، ثم انتقل إلى (الآستانة) لإتمام دراساته الشرعية ، وفي ذلك يقول متحدثاً عن نفسه: "لما تَخرَّجت في بلدتي (أفيون قره حصار) انتقلتُ إلى (الآستانة) لمواصلة تعليمي فيها ، ولمّا وصلتُ هناك ، أمضيتُ بضعة أيام تنقلتُ خلالها بين حلقات العلم في جامع الفاتح ، وجامع بايزيد ، وجامع آياصوفيا ، وذلك بحثاً عن الأستاذ الأنسب لكي أتتلمذ على يديه ، وفي اليوم السابع حضرتُ حلقة درس في البلاغة في جامع الفاتح لشيخ فاضل شاب في الخامسة والعشرين من عمره تقريباً ، فاستمعتُ إليه ، فإذا به يُدَرِّس كتاب

=

لهم احتفال كبير في جامع الفاتح سنة ١٣٢١هـ/ ١٩٠٣م حضره كبار العلماء، كما حضره وفدٌ من قِبَلِ السلطان عبدالحميد الثاني نيابةً عنه، وقَدَّموا لهم الهدايا الثمينة باسم السلطان تكريماً وتشجيعاً لهم[١٨].

كما أجاز الشيخ محمد صبري عابدين[١٩]، والعالم الفاضل الشيخ حاجي سليمان سامي أفندي ابن اسماعيل اللوله برغوسي[٢٠].

وفي عام ١٣١٤هـ/ ١٨٩٦م مُنِحَ إمامةَ جامع (الآثارية) في "بشيكتاش"[٢١] مع التدريس به[٢٢]، ثم عُيِّن مدرساً للتفسير في مدرسة (الواعظين)، وانتُخِبَ من قِبَلْ مجلس المدرسين في كلية الإلهيات بجامعة الآستانة (دار الفنون) مدرساً للتفسير أيضا.

وبعد ذلك نُقِلَ إلى التدريس في مدرسة (المتخصصين)[٢٣]، حيث دَرَّسَ فيها صحيح الإمام مسلم رحمه الله[٢٤]، وفي الثاني والعشرين من شهر ربيع

=

(المُطَوَّل) في البلاغة للعلامة سعد الدين التفتازاني ، يشرح أبيات الكتاب ويُفسرها تفسيراً رائعاً سحرني وملك على عقلي وفكري ، فسألتُ من حولي عن هذا الشيخ فقيل لي: هو الشيخ مصطفى صبري التوقادي ، فلازمتهُ مدة عشر سنين أتلقى منه العلم حتى نِلتُ منه الإجازة العلمية ". الملحق رقم (٥).

(١٨) انظر: الملحق رقم (٤).

(١٩) من كبار علماء فلسطين ، كان مراقباً على الشؤون الدينية بالمجلس الإسلامي الأعلى ، وأحد المدرسين في المسجد الأقصى بالقدس.

(٢٠) راجع: الملحق رقم (٧).

(٢١) بشيكتاش: حي من أحياء استانبول.

(٢٢) انظر كلاً م

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari. S 254.

Rehber Ansiklopedisi - Cilt 12 Fasikül 22, S 336.

(٢٣) انظر: مجلة الهداية الإسلامية ـــ الجزء الثامن من المجلد الرابع عدد محرم ١٣٥١هـ، ص ٣٣٤.

(٢٤) انظر: الملحق رقم (٣).

الأول سنة ١٣٣٧هـ الموافق للخامس والعشرين من شهر كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩١٨م عُيِّنَ مدرساً للحديث الشريف في المدرسة (السليمانية)(٢٥).

ثانياً ـ اشتراكه في دروس الحضور:

وفي عام ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م اختِيرَ ليكون عضواً من الأعضاء المخاطبين في دروس الحضور(٢٦) التي كانت تُلْقى في حضرة السلطان عبدالحميد، وكان الشيخ أصغر الأعضاء سناً في ذلك الوقت، وقد لفت انتباه السلطان بحدة ذكائه وقوة إدراكه ومجاراته العلماء الكبار، وبمقدرتهِ العلمية(٢٧)، فنالَ تقديره

---

(٢٥) انظر كلاً من: Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi, Cilt 8. S 4106.
Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari , S 255

(٢٦) دروس علمية كانت تُلقى بحضرة السلطان في شهر رمضان ، وقد اعتاد السلاطين عقدها منذ عهد السلطان مصطفى الثالث الذي استحدثها بالقانون سنة ١١٧٢هـ/ ١٧٥٩م ، وجعلها دروساً تُعقد في شهر رمضان من كل سنة ، ودخلت كمؤسسة في تشكيلات الدولة العثمانية ، وقد تم الاصطلاح عليها بـ(دروس الحضور) ، وكان مجلس تلك الدروس يَتكوَّن من كبار العلماء الأفذاذ المتبحرين في العلوم الإسلامية، وكان عددهم لا يقل عن خمسة عشر عضواً ، ويُختار واحدٌ منهم ليكون مقرراً وهو عادة يكون اكبرهم سناً واكثرهم علماً وأطولهم باعاً في هذا المجال ، أما البقية فيكونون مخاطبين ، ويجلس السلطان على يمين المقرر ، والمخاطبين أمامه ، وكانت هذه الدروس تُعقد في قصر السلطان وكانوا يتدارسون علوم الدين الإسلامي من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه... ويَبدأ المقرر في عرض المسائل الشرعية وتقريرها ، وإذا انتهى بدأت المناقشة من جانب المخاطبين ، أما السلطان فيكون مستمعاً إليهم ، وإذا مروا بنقطة مهمة أو مسألة فقهية وأراد السلطان التوسع فيها فإنه يقوم بتكليف أحد العلماء الحضور للقيام ببحثها. وقد انتهت هذه المجالس العلمية بعد إلغاء الخلافة الإسلامية وإعلان الجمهورية حسب القرار رقم (٣٤١) الصادر في ٢٦ رجب ١٣٤٢هـ/ الموافق ٣ آذار (مارس) ١٩٢٤م.

انظر: Dr. Prof Ebül'ula Mardin - Hüzur Dersleri, Cilt 1,s 5.

(٢٧) وكان مما أثار اعجاب السلطان عبدالحميد به ، أنه في يوم من الأيام التي عُقد فيها درس الحضور بحضرة السلطان تَطرَّق المقررُ إلى مسألة (اليمين الغموس) وقد انتقل منها إلى مسألة

==

وإعجابه، وَعيَّنه قَيِّماً عاماً لمكتبـته الخاصة الضخمة الغَنِيَّة بالكتب والمخطوطات الكثيرة[٢٨]، ونَال وساماً علمياً عثمانياً ومجيدياً من الدرجة الرابعة. وفي الخامس عشر من رمضان سنة ١٣١٧هـ الموافق للسادس من كانون الثاني (يناير) سنة ١٩٠٠م انضم إلى سِلْك كُتَّاب السلطان وتَولَّى العمل «مديراً للقلم الخاص» للسلطان عبدالحميد، ونَال خلال هذه الفترة ميدالية اللياقة الذهبية، ومُنِحَ أيضاً وساماً عثمانياً من الدرجة الرابعة، واستمر في عمله هذا بالإضافة إلى اشتراكه في (دروس الحضور)[٢٩] حتى عام ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م[٣٠]، وفي عام ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م انضم عضواً إلى لجنة «تدقيق المؤلفات الشرعية»[٣١].

أخرى ، فرأى مصطفى صبري أنه لم يَفِها حقها من البحث والدرس ، كما أن المخاطبين لم يَتعمَّقوا في مدارستها، ورأى أن هناك أموراً وتفصيلات أخرى في المسألة لم يتطرقوا إليها، ولكنه خجل ـ لصغر سنه ـ أن يستدرك عليهم ، ولما انتهى هذا المجلس انصرف إلى بيته ليلاً، وأخذ يبحث في تلك المسألة حتى بزوغ الفجر، وانتهى إلى تأليف رسالة في (اليمين الغموس)، ثم ذهب في اليوم التالي إلى قصر السلطان عبدالحميد وسَلَّمها إلى كاتبه الخاص كي يسلمها للسلطان، فاطلع عليها السلطان وأُعجب بها كثيراً. انظر: الملحق رقم (٤).

(٢٨) انظر: مجلة الهداية الإسلامية ـ الجزء الثامن من المجلد الرابع ، عدد محرم ١٣٥١هـ/ ، ص ٣٣٣. وقد انتقلت هذه المكتبة مؤخراً إلى مكتبة (بايزيد) المجاورة لجامع (بايزيد) في استانبول.

(٢٩) وقد استمر في المشاركة في دروس الحضور ستة عشر عاماً.

(٣٠) انظر كلاً من: Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari, S 254.
Rehber Ansiklopedisi - Cilt 12 Fasikül 22, S 336.
Sadik Albayrak - Son Devir Osmanli Ulewasi, Cilt 4, S 251 .

(٣١) انظر كلاً من: مجلة الهداية الإسلامية ـ الجزء الثامن من المجلد الرابع عدد محرم ١٣٥١هـ ، ص ٣٣٤.
Rahmi Serin - Tokatli Osmanli Seyhül Islamlari, s.6 -7.

ثالثاً ـ اشتراكه في الجمعية العلمية الإسلامية:

وفي الخامس عشر من شهر رجب عام ١٣٢٦هـ/ الموافق للثاني عشر من شهر آب (غسطس) عام ١٩٠٨م اجتمع علماء الآستانة لتأسيس جمعية لهم باسم (الجمعية العلمية الإسلامية)[٣٢] وكان عددهم مئة وثلاثة عشر (١١٣) عالماً، وفي الانتخاب السري الذي أجْروه لمجلس إدارة الجمعية نال الشيخ مصطفى صبري مئة واثني عشر صوتاً (١١٢)، أي جميع أصوات العلماء الحاضرين ماعدا صوته هو، ولم يَنلْ أحد غيره مِثل هذا الإجماع.

وأصدرت هذه الجمعية مجلة علمية إسلامية باللغة التركية ناطقةً باسمها، هي مجلة (بيان الحق) التي كانت موضع الحرمة باعتدالها وتحقيقها، والتي رأس الشيخ تحريرها سنين طويلة.[٣٣]

=

وهو من ضمن الأبحاث المُقَدمة إلى المؤتمر المُقام في معهد بحوث شيخ الإسلام "ابن كمال" المنعقد في ٢ ـ ٦ تموز (يوليو) ١٩٨٦م في مدينة (توقاد) بتركيا.

(٣٢) هذه الجمعية هي أولاً: جمعية علمية تتطلّع إلى إنشاء المدارس الدينية وإحيائها في الدولة العثمانية ، وإلى العمل على الرفع من مستوى تحصيل العلوم الإسلامية ، وإلى إقرارها ضمن المناهج التعليمية في مختلف المدارس في الدولة العثمانية.

وهي ثانيا: جمعية دينية تسعى ــ عن طريق الجرائد والمجلات والندوات والمحاضرات والوعظ والنصح والإرشاد ــ إلى تقوية ارتباط المسلمين بدينهم ، وتعليم جميع فئات الشعب الأحكام الإسلامية الضرورية لكل مسلم ، وتوعيتهم وتبصيرهم بأمور دينهم ، كما تعمل على بعث الهيئات العلمية إلى الأماكن المختلفة للدعوة إلى الإسلام ، وللرد على الأفكار المُغرِضَة التي تعمل على تشويه الدين الإسلامي وطمس حقائقه الفكرية.

انظر: مجلة (بيان الحق) المجلد الأول، العدد الأول ٩ رمضان ١٣٢٦هـ ، ص ١٠ــ١١.

(٣٣) انظر: مجلة (الهداية الإسلامية) الجزء الثامن من المجلد الرابع عدد محرم ١٣٥١هـ ، ص ٣٣٤.

رابعاً ـ عضويته في دار الحكمة الإسلامية[٣٤]:

لما تأسست دار الحكمة الإسلامية يوم الاثنين ٤ من ذي القعدة ١٣٣٦هـ

---

(٣٤) مؤسسة علمية إسلامية تابعة للمشيخة الإسلامية ، وتُعتبر آنذاك أكبر مَجْمَع علمي في الدولة العثمانية يضم كبار العلماء والمفكرين ، وكان من الأعضاء البارزين لهذه الدار: حسين عوني أفندي ، والعالم المفسر محمد حمدي ، والشيخ بديع الزمان سعيد النورسي، ومحمد عاكف الشاعر المعروف ، وأزميرلي إسماعيل حقي ، وإبراهيم الحيندري (شيخ الإسلام) والشيخ بدرالدين ، والشيخ مصطفى توفيق ، والشيخ جودت برقامي ، وشوكتي أفندي. وتنقسم الدار ــ داخلياً ــ إلى ثلاثة أقسام: قسم الفقه ، وقسم الكلام ، وقسم الأخلاق. أما الوظائف والأعمال المنوطة بالدار فهي كثيرة من أهمها:

١ ــ العمل على إبراز كل من:
أ) الأحكام والحوائج الإسلامية.
ب) الحقائق والمبادئ الإسلامية.
جـ) الفضائل والغايات الإسلامية.

وتحقيقها في جميع البلاد الإسلامية.

٢ ــ إصدار الفتاوى للمسائل الشرعية ، وإصدار التوجيهات العلمية.

٣ ــ تدقيق المصاحف والمؤلفات الشرعية.

٤ ــ تحري وتدوين الأفكار الجارية سواء في العلوم الإسلامية أو العلوم التجريبية واختصاصاتها.

٥ ــ العناية بدراسة التاريخ الإسلامي ولا سيما في عصوره المتأخرة.

٦ ــ الاتصال بالعلماء والمفتين والمدرسين والأئمة والخطباء والوُعّاظ داخل الآستانة وخارجها للاستفادة منهم في تبادل الآراء والأفكار وفي إصدار القرارات وفي تأليف المؤلفات النافعة والمفيدة.

٧ ــ العمل على تربية المسلمين على هدي الإسلام وإظهار الفضائل والأخلاق الإسلامية وتعميمها ، وتصفية وجدان الأمة ، وذلك عن طريق تأليف الرسائل والكتيبات التي تحتوي على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والحِكَمْ والأمثال والعِبَرْ والوقائع التاريخية والخُطَبْ والمواعظ والأشعار.

٨ ــ تأليف الكتب الميسرة التي تحتوي على التعاليم والأحكام الإسلامية لتدريسها للطلاب في المدارس والمساجد في جميع أنحاء الدولة العثمانية.

٩ ــ تأليف الكتب التي تبحث في مدنية الإسلام وفلسفته الاجتماعية وأسباب الترقي

═

الموافق ١٢ آب (أغسطس) ١٩١٨[٣٥]، اختيرَ مصطفى صبري ليكون عضواً من أعضائها، حيث قَدَّمَ شيخ الإسلام في ذلك الوقت الشيخ إبراهيم الحيذري[٣٦] إلى السلطان محمد وحيد الدين توجيهاً علمياً بإمضائه يحتوي على قرار تعيينه عضواً في الدار بتاريخ ١٢ صفر عام ١٣٣٧هـ/ ١٧ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٨م[٣٧].

خامساً ـ توليه مشيخة الإسلام[٣٨]:

ثم تَرقَّى الشيخ إلى أعلى المناصب العلمية الدينية في الدولة العثمانية،

والتدني.

١٠ ـ دعوة غير المسلمين في الدولة إلى اعتناق الدين الإسلامي.

وكانت آخر جلسة لأعضاء الدار في ١٥ ربيع الأول ١٣٤١هـ/ الموافق ٤ تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٩٢٢م ، وخَتَمت الدار أعمالها نهائياً في ٢٨ ربيع الأول ١٣٤١هـ/ الموافق ١٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م.

انظر: Sadik Al Bayrak - Son Devrin Islam Akademisi Darül Hikmetil Islamiye, S 88 - 97 .

(٣٥) انظر: مصطفى زكي العاشور ـ بديع الزمان نظرة عامة عن حياته وآثاره ص ٤٣.

(٣٦) ولد سنة ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م بمدينة (أربل) ونشأ بها وتَلقَّى العلم ، ثم التحق بالوظائف الحكومية ، وفي سنة ١٣٣٣ هـ عُيِّن عضواً في دار الحكمة الإسلامية ، وبعد عام عُيِّن شيخاً للإسلام ، توفي سنة ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م.

زكي مجاهد ـ الأعلام الشرقية جـ١/ ص ٤٩.

(٣٧) انظر: (جريدة علمية) المجلد الثالث ـ عدد (٤١) ، ص ١١٩٧.

(٣٨) تأسست مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية في زمن السلطان محمد الفاتح واكتسبت صفة رسمية بشكل نهائي في عهد السلطانين سليم وسليمان القانوني، وكان أول شيخ للإسلام في الدولة العثمانية بشكل رسمي هو زنبيللي علي أفندي المتوفى سنة ١٥٢٥م، وكان أنبه العلماء وأعلمهم وأورعهم هو الذي يُوَلَّى مقام المشيخة الإسلامية احتفاظاً بمهابته العظيمة في القلوب وتأثيره العميق في توجيه شؤون الأمة نحو الخير والصلاح ، وكان يُشترط فيه أن

ألا وهو منصب "شيخ الإسلام"، وكان هذا تأكيداً لمستواه وقيمته العلمية،

= يكون قد أمضى سنين طويلة في تلقي العلوم الإسلامية ، وأن يكون قد نال الإجازات العلمية من كبار العلماء وأن يكون قد تَولّى مناصب ومهام دينية وعلمية عالية، وكان يُصْدِرُ فتاواه في المسائل الشرعية وفي الأمور التي تتعلق بالصالح العام ، كما جرى العرف في الدولة العثمانية بأن يُستشار في جميع المسائل السياسية ذات الشأن الخطير ، وكان من حقه أن يُرشّح للسلطان من يقتضي الأمر تعيينهم في مراتب القضاء. ومنذ بداية القرن التاسع عشر أخذ مشايخ الإسلام يشتغلون بسياسة الدولة ويُولون الأمور السياسية قسطاً كبيراً من اهتمامهم. ولما شرَعت الدولة العثمانية في الأخذ بالأساليب الحديثة ؛ أنشئت بالتدريج مصلحة إدارية للمشيخة الإسلامية تضم (شيخ الإسلام) ومساعديه في أداء مهامه الكثيرة مثل: (الكَتَخْدَا) وهو المعتمد أو الوكيل و(الكَخْيَا) وهو رئيس الموظفين ، و (التَلْخيصجي) وهو الذي يقوم بتلخيص المعروضات والشكاوى لشيخ الإسلام و (المَكتُوبجي) وهو من يقوم بتحرير الرسائل والفتاوى، و(أمين الفتوى) وهو الذي يقوم بإعداد الفتاوى التي يطلبها الجمهور ويتولى إصدارها. وقد أحكمت روابط هذا النظام الإداري في عهد (التنظيمات)، وجُعِلَ مقر المشيخة الإسلامية الرسمي في المكان الذي كان مخصصاً من قَبْل لـ (أغا الانكشارية)، وأصبح يُطلق عليه (باب الفتوى)، وأَصْبَحت هذه المشيخة تتولى إدارة وتصريف أمور جميع الهيئات التي قِوامها الدين الإسلامي إلا إدارة الأوقاف، وأصبح (شيخ الإسلام) وزيراً في الوزارة يَبْقَى في منصبهِ مادامت الوزارة ــ التي هو عضوٌ فيها ــ باقية في الحكم، بل أصبح له السبق على سائر الوزراء بموجب القانون الأساسي المُعْلَنْ عام ١٨٧٦م الذي ورد في أحكامه أن (شيخ الإسلام) والصدر الأعظم (رئيس الوزراء) يتم تعيينهما من قِبَلِ السلطان نفسه، أما سائر الوزراء فيتم تعيينهم من قِبَلِ الصدر الأعظم.

وقد أُلغيت المشيخة الإسلامية منذ تجريد الخلافة عن السلطة على يد الكماليين. ولقد تولى هذا المقام السامي منذ إنشائه بشكل رسمي إلى إلغائه نحو مئة وواحد وثلاثين شيخاً من مشايخ الإسلام على اختلاف منازلهم، كان آخرهم شيخ الإسلام مدني محمد نوري أفندي.

انظر كلاً من: دائرة المعارف الإسلامية ــ المجلد الثالث عشر، مادة (شيخ الإسلام) ص ٤٧٣ ــ ٤٧٩.

Meydan Larousse - cilt 11 S, 773.
Ismail Hami Danismend - Osmanli Tarihi Kronolojisi.
Cilt 5 S, 165.

حيث تَولّى هذا المنصب أربع مرات متتالية، وإن كانت لفترات قصيرة بلغت في مجموعها ثمانية أشهر وواحد وعشرين يوماً. وكان تعيينه في المرة الأولى عندما وصل حزب (الحرية والائتلاف) إلى السلطة وتَسَلّم دِفّةَ الحكم، وعندما تكونّت الحكومة الجديدة برئاسة الداماد فريد باشا الأولى، حيث صدرت إرادة السلطان محمد وحيد الدين بتعيينه شيخاً للإسلام وذلك يوم الثلاثاء غرة جمادى الآخرة سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٤ آذار (مارس) ١٩١٩م ، ولما سقطت وزارة الداماد فريد باشا استقال من منصبه مساء يوم الخميس ليلة الجمعة ١٤ـ١٥ شعبان ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٥ ــ ١٦مايو ١٩١٩، وقد استمرت مشيخته الأولى هذه شهرين وثلاثة عشر يوماً.

ولما كَوّن الداماد فريد باشا وزارته الثانية عُيِّن الشيخ فيها شيخاً للإسلام للمرة الثانية، وذلك يوم الاثنين ١٨ شعبان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٩ أيار (مايو) ١٩١٩، ثم استقال مع الوزارة يوم الأحد ٢١ شوال سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢٠ تموز (يوليو) ١٩١٩م. وهكذا استمرت مشيخته الثانية شهرين ويومين.

ولما كَوّن الداماد فريد باشا وزارته الثالثة عُيِّن الشيخ أيضاً فيها شيخاً للإسلام للمرة الثالثة وذلك يوم الاثنين ٢٢ شوال سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢١ تموز (يوليو) ١٩١٩م، ولما أُقيلت الوزارة استقال هو أيضاً مساء يوم الثلاثاء ليلة الأربعاء ٥ ــ ٦ محرم ١٣٣٨هـ/ الموافق ٣٠ أيلول (سبتمبر) ــ ١ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩١٩م، وهكذا استمرت مشيخته الثالثة شهرين وأحد عشر يوماً، ولَمّا تكونّت وزارة الداماد فريد باشا الخامسة عُيِّن الشيخ فيها أيضاً شيخاً للإسلام ــ بعد انقطاع دام عشرة أشهر ــ للمرة الرابعة وذلك يوم السبت

١٥من ذي القعدة سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٣١ تموز (يوليو) ١٩٢٠م، ثم استقال من منصبه يوم السبت ١١ محرم سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق ٢٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٢٠م وذلك لما سارت الوزارة في سياستها الداخلية في اتجاه لم يوافق عليه. وهكذا استمرت مشيخته الرابعة شهراً واحداً وخمسة وعشرين يوماً فقط[٣٩].

وكما أن منصب (شيخ الإسلام) يعدّ مركزاً علمياً كبيراً مؤثراً، فهو أيضاً في الوقت نفسه يعدّ مركزاً سياسياً قوياً له دور كبير في المشاركة في أمور الدولة السياسية وتوجيهها، ولذا فقد حاول مصطفى صبري ــ بحكم معرفته بمايدور حوله من أحداث سياسية ومعرفته بالأخطار التي بَدأت تُهدد الإسلام وحاكميته في الدولة العثمانية ــ أن يستفيد من منصبه هذا في الدفاع ــ بكل ما أوتي من قوة ــ عن الإسلام وعن نظمه وأحكامه وجَعْله قانون الدولة، وفي الكشف عن خُطَط القوى والمنظمات المعادية للإسلام وَحِيَلها وفي تنبيه المسلمين وإطْلاعِهم على خُبْثِ نواياها منذ وقت باكر.

كما أسهم بقوة في توجيه سياسة الدولة، وفي المناداة بالشريعة الإسلامية وإحلال كلام الله محل الحكم في المجتمع، وهذا هو مبدؤه الإسلامي الذي لم يحد عنه طوال حياته.

نشاطه السياسي :

لقد كان مصطفى صبري مهتماً بالسياسة حتى إنه قضى ثلث قرن من

(٣٩) انظر: Ismail Hami DaniSmend - Osmanli Tarihi Kronolojisi cilt 4, S 561-562.

ولقد تولى منصب المشيخة الإسلامية في الفترة مابين استقالة الشيخ من ذلك المنصب في المرة الثالثة إلى توليته إياه في المرة الرابعة اثنان من مشايخ الإسلام هما: الشيخ إبراهيم الحيدري ــ وهي المرة الثانية بالنسبة له ــ والشيخ عبدالله دري زاده صاحب الفتوى التي صدرت في عهد السلطان محمد وحيد الدين والتي أعلنت بغي مصطفى كمال وخروجه على الإمام.

عمره في حياة الكفاح والنضال السياسي، تَقَلَّد فيه عدة مناصب سياسية أخذ على عاتقه فيها الدفاع عن دين الأمة وأخلاقها وآدابها وسائر شؤونها، وقد عانى خلال هذه الفترة ألوان الشدائد والمصائب من مطاردةٍ واعتقال واعتداءٍ واغترابٍ عن الأهل والمال والوطن في سبيل عدم مغادرة المبادئ[٤٠].

ولقد كانت السياسة تحتل جزءاً كبيراً من تفكيره حتى إنه كان يقول: «أعلمُ أن الأمور منتهية إلى السياسة، ومنها يَستفيدُ كلٌّ خير أو شر قوةَ الوجود في الخارج ابتداءً وبقاء، وأن المساعي المتعلقة بمصلحة العامة إن تَجردَّت عن السياسة تَذهبُ هباءً وهواءً، وكل نصيحة لا تؤيدها السياسة فهي بمنزلة تَضرّع العاجز، إن شاء المنصوح له يسمعه مع كون [المسألة] أهم من أن تكون مُعَلَّقة على نصفته أو سماحته، وإن شاء يَضحك من عجز الناصح وربُّما عاقبه عليه إن لَج»[٤١]. ولذا كان يدعو علماء الدين إلى الاشتغال بالسياسة وذلك لكي يُسْهِمُوا في توجيه أصحاب السلطة إلى الحكم بمقتضى الشرع الإسلامي، إذ يقول منكراً عليهم اعتزالهم السياسة ومبيناً الأضرار الناتجة عن ذلك الاعتزال: «الذين جَرَّدوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين بحجةِ أنه لا ينبغي لهم ويُنْقِصُ من كرامتهم، ومُرادهم حكْر السياسة وحَصْرَها لأنفسهم ومخادعة العلماء بتنزيلهم منزلة العجزة، فَيُقَبِّلون أيديهم ويُخَيِّلُونَهم بذلك أنهم محترمون عندهم، ثم يَفعلون ما يشاؤون بدين الناس ودنياهم مُحَرَّرين عن احتمال أن يَجِيءَ إليهم من العلماء أمرٌ بمعروف أو نهيٌ عن منكرٍ إلا ما يُعَدُّ من فضول اللسان أو

---

(٤٠) انظر: مصطفى صبري ــ موقف العقل جـ١/ص ٢.

(٤١) النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة، هامش ص ١٣٠.

يكْمُن في القلب، وذلك أضعفُ الإيمان. فالعلماء المعتزلون عن السياسة كأنَّهُم تواطؤوا مع كل الساسة صالحيهم وطالحيهم على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي...»[٤٢].

ومن هذا يَتبيَّن لنا أنه لم يكن للسياسة عنده إلا معنًى واحدٌ، وهو جَعْل الشريعة الإسلامية أساساً لإدارة الدولة، وجَعْل السياسة آلة للدين مستخدمة في تعزيزه وتنفيذه لكونها أقوى الآلات الممثلة لقوة الحكومات. هذا وأعماله السياسية في الدولة العثمانية تبرز فيما يأتي:

أولاً ـ عضويته في مجلس النواب العثماني:

بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي في الدولة العثمانية بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م، إذ انتخبه آنذاك أهالي بلدته (توقاد) لينوب عنهم في المجلس النيابي في البرلمان العثماني ويُسمى (مجلس المبعوثان)[٤٣] وذلك

(٤٢) المرجع السابق، هامش ص ١٣٠ ـ ١٣١.

(٤٣) أحد أجنحة الحياة البرلمانية التي تأسست في الدولة العثمانية عام ١٨٧٦م، يتم انتخاب أعضاءه ـ من قِبلِ المواطنين العثمانيين الذكور ـ في اقتراع سري بحيث يمثل كل عضو خمسين ألف مواطن من الذكور ولمدة أربع سنوات، وقد تم إقرار ذلك بدستور ١٨٧٦م، وكان المجلس يتكون من مئة وثلاثين عضواً ثمانون منهم من المسلمين وخمسون من غير المسلمين، وكان من حق الأعضاء اقتراح القوانين ومناقشتها وذلك بعد حصول الصدر الأعظم على موافقة السلطان مسبقاً، ويبدأ انعقاد المجلس في شهر كانون الأول (ديسمبر) بناءً على دعوة من السلطان ـ وينتهي في شهر آذار (مارس) من كل عام. ولظروف سياسية إنْفَضَّ هذا المجلس وأُوْقِفَتْ اجتماعاته في ١٣ فبراير ١٨٧٨م، وظل معطلاً لمدة ثلاثين سنة، ولما أُعلن الدستور الثاني عام ١٩٠٨م أعيد المجلس من جديد وبدأ في ممارسة مهامه. وكانت جمعية (الاتحاد والترقي) هي صاحبة السيادة السياسية في تلك الفترة، وهي التي سَعَتْ إلى دعم المجلس ضد السلطان محمد رشاد، وسَعَتْ إلى تغيير مواد دستور ١٨٧٦م حيث تَعرَّض إلى تغييرات كثيرة خلال السنوات من أغسطس ١٩٠٩ إلى ١٩١٤م شملت مدة انعقاد المجلس، وبداية ونهاية الدورة البرلمانية وصلاحيات الوزراء والأعضاء، وكذلك حق إغلاق المجلس وافتتاحه، كما سَيْطَرت على الحكم والتشريع فلم تسمح لهذا

=

يوم ٥ شوال سنة ١٣٢٦هـ الموافق/ ٣٠ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٠٨[٤٤]، ومنذ ذلك التاريخ وهو يقوم بنشاطه السياسي جنباً إلى جنب مع نشاطه العلمي، ففي الوقت الذي كان نائباً فيه عن بلده (توقاد) كان أيضاً يُتابع نشاطه العلمي مدرساً في جامع السلطان محمد الفاتح وعضواً في الجمعية العلمية الإسلامية ورئيساً لتحرير مجلتها (بيان الحق) كما مر معنا آنفا.

=

الدستور أن يرى النور، وقد حالت الأزمات الاقتصادية والحروب والتوترات السياسية دون ممارسة المجلس لصلاحياته الكاملة ، كما حالت دون قيامه بدوره النيابي المطلوب حقا، وكان انتخاب أعضاء المجلس الوطني التركي بأنقره إيذاناً بإغلاق مجلس المبعوثان إلى الأبد.

انظر: Meydan Larousse -- cilt 8, S.500 .

(٤٤) وقد صُدِّق في مضبطة المجلس في اليوم نفسه ولكن بالتقويم الرومي ٣٠ تشرين الأول ١٣٢٤، كما صُدِّق فيها تاريخ تركه للمجلس وهو يوم ٥ كانون الثاني ١٣٢٧ رومية.

وهذا ما وجدتهُ بنفسي في مبنى البرلمان التركي بأنقره ضمن الأوراق المحفوظة هناك الخاصة بالشيخ. وبعد بضعة أشهر من تاريخ انتخابه عضواً في مجلس النواب العثماني قام بزيارة لبلده (توقاد) فاستقبله أهلها استقبالا مناسباً، ثم قام فيهم خطيباً فالقى خطاباً طويلاً باللغة التركية استهله بتقديم شكره وامتنانه لهم على مشاعرهم الطيبة تجاهه وعلى حسن ظنهم به حيث انتخبوه ليكون ممثلاً لهم في مجلس المبعوثان. وقال إن صحته آنذاك كانت لا تسمح له بالسفر والتَنَقُّل، ولكنه ضحى بصحته في سبيل اشتياقه لرؤية بلده وأهلها ورغبته في التحدث معهم، ثم تكلَّم عن الحكومة الإسلامية وأثبت أسبقيتها في تطبيق مبدأ الشورى في الحكم، كما أثبت فَضْلها وتَفوّقها على أرقى الحكومات الأوربية الحديثة، وَتكلَّم عن أهمية الحكم الدستوري ومزاياه العديدة وبيَّن أثر الاتحاد والتضامن بين عناصر أي دولة ما في تكوين حكومة قوية ناجحة، وشرح مدلول «التمدن والمدنية» مبيناً علاقته الوثيقة بالوحدة والاتفاق بين عناصر الدولة المختلفة، وحث الأهالي على السعي لكل مافيه خير الدولة العثمانية ورفعتها، وأكَّد أن ضعف اقتصاد الدولة في وقتها الراهن وتَحطّم ثرواتها ينبغي الاّ يكون مانعاً من السعي في تحقيق الطموحات والآمال المستقبلية.

راجع: مجلة (بيان الحق) في العدد (٤٣) الصادر في ٥ رمضان ١٣٢٧هـ، ص ٩٥٠ - ٩٥٢.

وفي أثناء اشتراكه في مجلس المبعوثان كانت البلاد تُدار بأيدي رجال جمعية (الاتحاد والترقي) وكانت تسير في طريقها إلى الهاوية، وظروفها السيئة كانت تَزداد يوماً بعد يوم، وكانت الدولة العثمانية ـ التي ظلت ستة قرون تُمثِّل الإسلام وتُدافِعُ عنه ـ آخذة في التداعي والسقوط.

ولذا فقد عَمِلَ كل مافي وسعه لإنقاذ الأمة مما كان ينتظرها، وكافح سياسة الظلم والهدم والفسوق في مجلس النواب، وقد هداه الله سبحانه إلى التنبه إلى مكائد السياسيين المنحرفين والحاقدين على الدين، فكشف النقاب لأول مرة ـ أثناء نيابته في المجلس ـ عن المؤامرة الصهيونية التي دبِّرت للقضاء على كيان الدولة العثمانية، ونُفِّذت قبل أكثر من نصف قرن بأيدي الاتحاديين وحكومة حزبهم (الاتحاد والترقي) المنتمي أكثرهم إلى طائفة (الدونمة) اليهودية وذلك بإلقاء الدولة في الحرب العالمية الأولى وتصفيتها في نهاية الحرب.

كما كَشَفَ النقاب عن تفريط الاتحاديين بطرابلس الغرب (ليبيا) وتَرْكِها فريسة سهلة للإيطاليين، وعن العلاقة بينهم[٤٥] وبين جمعية (البنَّائين الأحرار) الماسونية[٤٦].

---

(٤٥) أي الاتحاديين.

(٤٦) حيث قال: "وهنا أذكر ماجرى في البرلمان العثماني عند بدء الحرب بيننا وبين الإيطاليين في (طرابلس الغرب) ، وقد عُقِدَت جلسة سرية بطلبٍ من سعيد باشا رئيس الوزارة الاتحادية يومئذ ، وكان الغرض من المجلس استجلاب أصوات الثقة بتلك الوزارة من النواب ، فاتفق أن قرأ (محمود ناجي بك) نائب طرابلس الغرب وعيناه تدمعان رسالة أرسلها إليه أخوه ، وقد كُتِبَت قبل بدء الحرب بعشرة أيام، يقول فيها: (ياأخي ماذا تصنعون ؟ وماذا تصنع الحكومة ؟ وقد جَرَّدَتْ بلادنا من أدوات الدفاع فَسَحبَت المدافع الكبرى عنها ، ودَعَتْ الوالي وقائد الجيش إلى الآستانة ولم تُقِمْ مقامهما غيرهما ، وأنا أطالعُ وأتتبعُ صحف الإيطاليين من زمان ، فأراها اليوم تَحثُّ [حكومتها] على احتلال طرابلس قائلة إن هذا وقته فيجب انتهاز الفرصة، وهذا مشروع جميع الأحزاب في إيطاليا لا يخالفهم إلا

ولقد كان الإسلام هو شغله الشاغل، ولذا فقد كان حريصاً على إظهار حقائقه وأحكامه السمحة لأعضاء المجلس ولا سيما غير المسلمين منهم، ومن ذلك أنه ألقى في المجلس خطاباً طويلاً مشهوراً عن "مفهوم الحرية في الإسلام"(٤٧)، وقد استمر في إلقائه على مدى ثلاثة أيام(٤٨) وعلى مسمع من جميع النواب الذين تعجبوا كثيراً من قُوَّته، حتى إن النواب النصارى تَعَجَّبوا وقالوا: "ماكنا نعلم أنه كان يُوجَد تحت هذه العمامة هذا المقدار من العلم والعقلية الفذة"(٤٩).

ثانياً ـ مشاركته في تأسيس حزب (الحرية والائتلاف):

نظراً لكون منهج الشيخ السياسي على النقيض تماماً لمنهج الاتحاديين زعماء حزب (الاتحاد والترقي)، فقد انضم إلى المناوئين لهم والساخطين ـ من النواب ـ على سياستهم سيما انتهاجهم المركزية في الحكم، كما اشترك مع هؤلاء المناوئين والساخطين في تأسيس حزب جديد يقف في مواجهة

=

الفريقان وهم البناؤون الأحرار ، ويتبعهم الاشتراكيون ، وهم يقولون لا يجدر بنا أن نصول على الأتراك حال كون [حكومتهم] في أيدي البنائين الأحرار لأن ذلك يُفضي إلى تزعزع مراكزهم هناك).

هذا ماسمعته بأذني وأنا [يومئذ] نائب (توقاد) وسمعه معي من النواب أكثر من مئتين، فإن لم يَشهدوا به فسيشهدون يوم يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون". النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة ، هامش ص ١٦٧.

(٤٧) وكان مما قاله: "إن القوانين الشرعية أحسن وأفضل بكثير من القوانين الوضعية حتى للغربيين أنفسهم ". الملحق رقم (٣).

(٤٨) كل يوم يُلقي منه جزءاً أثناء ساعات انعقاد ذلك المجلس.

(٤٩) المرجع السابق.

(حزب الاتحاد والترقي)، وأطلقوا عليه اسم حزب (الحرية والائتلاف)[٥٠].

وقد احتل الشيخ موقعاً بارزاً في هذا الحـزب حيث اختِيرَ نائباً للرئيس،

---

(٥٠) تكوَّن هذا الحزب ـ من قِبَلِ المخالفين لحزب الاتحاد والترقي بما فيهم المبعوثين في المجلس النيابي العثماني وعلى رأسهم العقيد صادق بك ـ في ١٧ من ذي القعدة عام ١٣٢٩هـ/ الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١١م. ومؤسسوه الذين وَقَّعوا على رخصة تشكيل الحزب هم: إسماعيل حقي باشا (نائبُ أماسيا) ، والدكتور داغا واريان (نائب سيواس) ، والشيخ مصطفى صبري (نائب توقاد) ، والشيخ عبدالحميد الزهاوي (نائب حماة) ، والمُشير فؤاد باشا (عضو أعيان) ، والداماد فريد باشا ، والفريق المتقاعد سليمان باشا ، والأميرآلاي المتقاعد صادق بك ، والدكتور رضا نور(نائب سينوب) ، وطاهر خير الدين بك وغيرهم من نواب الترك والألبان ، وسرعان ما انضم إليه (الحزب الحر المعتدل) بكامل أعضائه رغبة في الاتحاد وتوحيد كلمة المعارضة ، كما انضم إليه (حزب الأهالي) وذلك لتقارب برامج الأحزاب الثلاثة ، كما انضم إليه نواب آخرون من الأغريق والبلغار والأرمن والعرب، وكذلك كثير من الموظفين والعسكريين المتقاعدين. وأول هيئة إدارية برلمانية لهذا الحزب تألفت من: إسماعيل حقي باشا (رئيساً) ، والشيخ مصطفى صبري والدكتور داغاواريان (نائبي الرئيس) ، وسعيد الحسيني وزين العابدين وداود يوسفاني (أعضاء)، ولم تمضِ إلا مدة قصيرة حتى صار الحزب يضم الكثير من العناصر المختلفة الذين تجمعهم فكرة مناوءة (جمعية الاتحاد والترقي) وتربطهم رابطة الآلام والآمال المشتركة والإيمان بمبادئ عدم المركزية في الحكم واعتقادها الراسخ بأنها الأساس الأصلح والاقوى لحكم عناصرالدولة ، وقد أكسبت هذه الروابط والمبادئ الحزب قوة مكَّنته من اكتساح الموقف بشكل متزايد والحصول على النفوذ القوي داخل مجلس المبعوثان وخارجه. ثم تكاثرت فروعه في الأقاليم المختلفة ولا سيما العربية: في دمشق وبيروت والبصرة والموصل وبغداد وحمص ونابلس وطرابلس الشام واللاذقية وانطاكية وعالية والأردو. وقد اعتمد الحزب على كثير من الصحف في ترويج أفكاره: منها الصحف التي كانت تابعة لحزب (الأحرار المعتدلين) مثل جريدة "تأسيسات" و"تنظيمات" ، ومنها الصحف التي أسسها الحزب لحسابه مثل: جريدة "تشكيلات" و"تقديرات" و"تأمينات" و"مريخ" و"إصلاحات" و"صحراء" و"أفهام" ، ومنها الصحف الأخرى التي كانت تظاهر الحزب وهي غير تابعة له مثل: "إقدام" و"يكى إقدام" و"اقتحام و"يكي غزته" و"علمدار". وكان مشاهير محرري الجرائد بالحزب: الشيخ مصطفى صبري ، ولطفي فكري بك، والفيلسوف رضا توفيق ، والدكتور رضا نور ، ورفيع جواد وغيرهم.

انظر: توفيق علي برو ـ العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ص ٣٠١ ـ ٣٠٤.

ونظراً لمقدرته الخطابية القوية[٥١] فقد كان لسان الحزب الناطق، واكتسب شهرة واسعة لترؤسه المعارضين لحزب (الاتحاد والترقي)، كما أخذ على عاتقه الدعاية لحزبه (الحرية والائتلاف) ونَشْر مبادئه وأفكاره، فأخذ يكتب في الصحف والمجلات، كما أخذ يَتنقَّل في البلاد لإلقاء الخطب القوية المُؤثِّرة[٥٢]، وذلك لكسب ثقة الشعب بحزبه ومن ثَمَّ كسب أصواتهم إلى صفوف ذلك الحزب والفوز في الانتخابات على حزب (الاتحاد والترقي).

وهذا ماحصل فعلاً فبعد اندلاع ثورة الألبان سنة ١٣٣٠هـ/ ١٩١٢م قُبيل حرب البلقان حصلت أحداث عديدة أدَّت إلى سقوط حزب (الاتحاد والترقي) وانتقال مقاليد الحكم إلى حزب (الحرية والائتلاف)، وأخذت الوزارة التي ألَّفهَا هذا الحزب تُعِدُّ العدة من أجل تطبيق مبدأ عدم المركزية في الحكم

---

(٥١) كانت مقدرته الخطابية موجودة عنده منذ الصغر ، ويدل على ذلك: أنه لَمَّا كان في أول شبابه وفي بداية تحصيله العلمي زار قضاء (نيقصار) التابع لمحافظة (توقاد) ، وكانت زيارته له في شهر رمضان الكريم ، وقد نزل ضيفاً عند قاضي هذا البلد ، وفي ليلة سبع وعشرين من رمضان دعاه القاضي أن يَعِظَ المصلين في المسجد بعد صلاة التراويح والقيام ، فقام يَعِظُ فيهم ، فأعجبوا بكلامه وبخطبته البليغة سيما وإنه لا يزال في أول شبابه ، واستمر في الخطبة واستغرق فيها ولم يَتنبَّه إلاّ والقاضي يستوقفه ، ويطلب منه الإذن قائلاً: يابني هل تسمح للحاضرين أن ينصرفوا إلى بيوتهم لكي يتسحروا ثم يعودوا إلى المسجد مرة أخرى فقد حان وقت السحور.

انظر: الملحق رقم (٤).

(٥٢) ومن ذلك أنه سافر إلى (قونية) ـ وكانت الدولة وقتئذٍ تَتأهَّب للدخول في معركة انتخاب النواب من جديد ـ وهناك ألقى خطبة في جامع السلطان علاء الدين الذي كان وقتها يَغُصُّ بجماعة لا تَقلُّ عن عشرة آلاف رجل من أهل (قونية) وكان من من بينهم والي البلدة (مُعَمَّر بك) أحد أعضاء حزب (الاتحاد والترقي) وكان مرمى الخطبة حَثّ الناس على الثبات في الاحتفاظ بحرية آرائهم ضد كل تغرير أو تضييق يفعله من يفعل لاجتناء الأصوات ، وفي أثناء الخطبة فاجأه الوالي باعتراضٍ حاول فيه إثارة جماعة المسجد عليه ولكن الثورة انعكست على الوالي نفسه وتَعِبَ الشيخ في إنقاذه من مهاجمتهم.

انظر: مصطفى صبري ـ موقف العقل جـ٤/ ص ٣٤٠.

وإعطاء غير الأتراك نوعاً من الحكم الذاتي، لكي يمكن الاحتفاظ بهم ثروة وقوة للدولة، بدلاً من إثارتهم ضدها ورميهم في أحضان حركات مناوئة داخلية وخارجية، ودَعَتْ المجالس العمومية في الولايات إلى الاجتماع لبحث حاجات الولاية وتقديم تقارير عما تراه من إصلاحات.

لكن زعماء الاتحاد والترقي أقْدموا على توجيه ضربة قوية ناجحة ضد حكومة حزب (الحرية والائتلاف) أعادت إليهم زمام الحكم مرة أخرى، وأبطلوا وزارة ذلك الحزب وكذلك الخطوات التي خطتها في سبيل عدم المركزية(٥٣)، ثم عَطَّلُوا مجلس النواب وقَبضوا على المعارضين لهم، ولكن مصطفى صبري استطاع أن ينجو منهم بنفسه، حيث التجأ إلى مصر عام ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م، وهناك عارض قرار زملائه العرب في المجلس وفي الحزب الذين عقدوا لهم مؤتمراً في القاهرة لإعلان فصل البلاد العربية عن الدولة العثمانية منبهاً إياهم إلى مدى مافي هذا الفصل من أخطارٍ على مستقبل تلك البلاد، كما دعاهم إلى ضم معاول صفوفهم إلى صف إخوانهم الترك لإسقاط حكومة (الاتحاد والترقي) بدلاً من القيام بمحاولة هدم الدولة.(٥٤)

ثم تَأَسَّسَ هذا الحزب مرة أخرى في ١٢ ربيع الثاني عام ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٤ كانون الثاني (يناير) عام ١٩١٩م وظهر على الساحة السياسية في الدولة العثمانية(٥٥)، ووصل إلى السلطة في شهر جمادى الآخرة عام

---

(٥٣) انظر كلاً من: د. أرنست أ. رامزور ـــ تركيا الفتاة، مقدمة الترجمة العربية للدكتور نقولا زيادة ، ص ٢٢.

وساطع الحصري ـ البلاد العربية والدولة العثمانية ، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(٥٤) انظر: الملحق رقم (١).

(٥٥) وكان الشيخ من أعضائه المؤسسين الذين كان منهم: المشير نوري باشا، وزكي باشا، وسيد عبدالقادر أفندي (عضو في مجلس الأعيان) ، ووصفي أفندي (نائب كارة) ، وسليمان باشا (عسكري متقاعد) ، وعلي كمال بك (ناظر الداخلية) ، ورضا توفيق بك (عضو في

١٣٣٧هـ/ الموافق لشهر آذار (مارس) عام ١٩١٩م وألّفَ عدة وزارات برئاسة الداماد فريد باشا، وكان مصطفى صبري عضواً فيها بصفته شيخاً للإسلام في الدولة العثمانية ــ كما مر معنا سابقاً.[٥٦]

ثالثاً ـ عضويته في مجلس الأعيان[٥٧] العثماني:

وفي شهر محرم سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق لشهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة

مجلس الأعيان) ، وحسيب بك (سفير الدولة العثمانية في طهران سابقاً) ورفيق خالد بك (مدير عام البرق والبريد سابقاً).

انظر: Tarik Zafer Tunaya - Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt 2 . S 264.

(٥٦) ويذكر بعض الباحثين أن مصطفى صبري سعى بعد ذلك إلى تكوين حزب جديد هو حزب: (الحرية والائتلاف المعتدل) وذلك في شهر رمضان عام ١٣٣٨ هـ الموافق لشهر حزيران (يونيو) ١٩٢٠م.

راجع كلاً من: المرجع السابق ص ٣١٩.

ومحمد حرب ــ مقال (تراجم إسلامية في الفكر والحركة في تركيا المعاصرة) مجلة (المجتمع) الكويتية ، العدد (٤٧٨) الصادر في ١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ/ ٢٩ نيسان (ابريل) ١٩٨٠م ، ص ٢٠.

(٥٧) مجلس الأعيان: هو إحدى الهيئتين اللتين استحْدِثَتا بناء على القانون الأساسي العثماني الصادر في شهر تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٨٧٦م ، ولقد تم افتتاح أول مجلس للأعيان في التاسع عشر من آذار (مارس) سنة ١٨٧٧م من قِبَلْ السلطان عبدالحميد الثاني بحضور أعضائه الذين كان عددهم آنذاك ٢٧ عضواً برئاسة ثروت باشا، ويتم تعيين أعضاء هذا المجلس من قِبَل السلطان وتستمر العضوية فيه مدى الحياة ، ويُشترط في الأعضاء ألا يتجاوز عددهم ثلث عدد أعضاء مجلس المبعوثان، وقد عُطل المجلس وأوقِفَتْ اجتماعاته في الثالث عشر من شباط (فبراير) عام ١٨٧٨م، وظَلَّ معطلاً حتى إعلان الدستور الثاني ، حيث شُكِّل مرة ثانية في ١٧ تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٩٠٨م وعُيِّن له أعضاء جدد، وطبقاً لأحكام الدستور التي تغيَّرت عام ١٩٠٨م فإن مجلس الأعيان كان يجتمع كل سنة في شهر كانون الأول (ديسمبر) بدون دعوة ، ويُفتتح بالإرادة السلطانية ، وبعد دورة تستمر أربعة أشهر يُغلق بإرادة سلطانية أيضاً ، ولا يُمكن اجتماعه مالم يجتمع مجلس المبعوثان، إلا في الحالات الاستثنائية فإنه يمكن اجتماعه بناءً على تكليف من السلطان أو رغبة الأغلبية

١٩١٩م صدرت إرادة الخليفة محمد وحيد الدين بتعيينه عضواً مدى الحياة في مجلس الأعيان العثماني؛ وذلك بعد إقالة وزارة الداماد فريد باشا الثالثة.[(٥٨)]

وكان يُشترط فيمن يُعيَّن عضواً في هذا المجلس أن يكون قد تَخطَّى سن الأربعين، وأن يكون قد اشتهر بخدماته الجليلة للدولة في مختلف شؤونها، وأن يحوز على ثقة السلطان واعجابه وذلك برجاحة عقله وحسن تدبيره وبأعماله المُشرِّفة وسمعته الحسنة. وكانت تُفتتح جلسات هذا المجلس ـ وكذلك مجلس المبعوثان ـ وتُختتم بتلاوة آيات من القرآن الكريم، وذلك بناءً على اقتراح من الشيخ مصطفى صبري اقترحه على الحكومة منذ إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م، وقد استمر العمل به إلى أن أُلغي نظام هذين المجلسين.[(٥٩)]

رابعاً ـ توليه منصب الصدارة العظمى[(٦٠)] بالنيابة:

لما تَولَّى الشيخ المشيخة الإسلامية للمرة الثانية في ١٨ شعبان ١٣٣٧هـ/

=

المطلقة من الأعضاء. ويتم في مجلس الأعيان الاطلاع على القوانين المُقدَّمة، والميزانية مادة مادة، وتدقيقها ودراستها دراسة وافية. وقد حافظ المجلسُ على أعضائه وعلى كيانه حتى ٤ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م، ولما تكوَّن المجلس الوطني التركي في أنقره لم يعترف بأي صورة من صور هذا المجلس فَتَفرَّق من نفسه.

انظر: Inönü Ansiklopedisi - Cilt 4 , S 355 - 356.

(٥٨) انظر كلاً من: Dr. Prof Ebül'ula Mardin - Huzür Dersleri Cilt 2 - 3,S 351 .
ibnülemin Mahmud kemal inal -- Son Asir Türk Sairleri cüZ : 9, S 2183..

والملحق رقم (١)

(٥٩) انظر كلاً من:

Sadik Albayrak - Son Devir Osmanli Ulewasi Cilt : 4, 251.

والملحق رقم (٤).

(٦٠) المقصود بالصدارة العظمى: رئاسة مجلس الوزراء.

الموافق ١٩ أيار (مايو) ١٩١٩م في وزارة الداماد فريد باشا الثانية ـ كما ذكرنا سابقاً ـ سافر الداماد إلى أوربا لحضور مؤتمر الصلح المنعقد في باريس في شهر رمضان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق لشهر حزيران (يونيو) سنة ١٩١٩م، وحينئذٍ أصدر أمره في اليوم السادس من رمضان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق للخامس من حزيران (يونيو) سنة ١٩١٩م بتولية الشيخ الصدارة العظمى نيابة عنه مدة غيابه، فكان ـ رحمه الله ـ يَرْأس مجلس الوزراء الذي كان يَضم أكثر من عشرين وزيراً، منهم من تَولَّوا الصدارة العظمى سابقاً[٦١]، ومنهم أيضاً من تَولَّى مشيخة الإسلام سابقاً[٦٢]. وكان يَخْتِم اجتماعات هذا المجلس بقراءته حزباً من القرآن الكريم، حيث كان حافظاً له ومجوداً.[٦٣]

خامساً ـ توليه رئاسة مجلس شورى الدولة[٦٤]:

ولما تَولَّى مشيخة الإسلام للمرة الرابعة في ١٥ ذي القعدة ١٣٣٨هـ/

---

(٦١) انظر: مصطفى صبري ـ موقف العقل جـ١/ ص ٤٧٣.

(٦٢) انظر: مجلة الهداية الإسلامية ـ مرجع سبق ذكره ، ص ٣٣٤.

(٦٣) انظر: Sadik Albayrak -- Yurüyenler Ve Sürünenler, S 27.

(٦٤) تم تكوين هذا المجلس بعد إلغاء "مجلس الولاة" سنة ١٨٦٧م ، وهو يَتَكَوَّن من عدة هيئات تشمل التنظيم والمالية والملكية والمعارف ودوائر المنافع العامة وهيئة اختلاف المرجع والهيئة العمومية والاستئناف والتمييز والمحاكم الابتدائية وهيئة الاتهام. وأما مهام هذا المجلس المُوكَله إليه فقد كان في بداية عهده محكمة لموظفي الدولة، ثم بدأ يُدقِّق ويُفتِّش ويُنَظِّم كل الأمور المتعلقة بشؤون الموظفين والتقاعد وإنشاءات الدولة وترميماتها وامتيازات المعادن بكل أنواعها، ودراسةالنظم والقوانين والتعليمات والتصديق عليها ، وإقامة الجمعيات والنظر في الدعاوي المرفوعة بين الدولة والشعب وبين المحاكم الإدارية بعضها مع بعض، وتدقيق ودراسة القرارات المختلفة المتعلقة بالدعاوي كافة، أي إنه كان يقوم بأعمال محكمة الاستئناف ومنظمات القضاء الأعلى والمراجع الإدارية العليا. وظل هذا المجلس يُمارس نشاطه حتى نهاية الدولة العثمانية ، وقد أُعيد تنظيمه بعد إعلان الجمهورية وتَكوَّن بقانون خاص.

انظر: Midhat Sertoglu - Resimli Osmanli Tarihi Ansiklopedisi, S 305.

الموافق ٣١ تموز (يوليو) ١٩٢٠م، وذلك في وزارة الداماد فريد باشا الخامسة ــ كما ذكرنا سابقاً ــ أُختير ليكون رئيساً لمجلس شورى الدولة.[٦٥]

سادساً ـ مقاومته الاتحاديين والكماليين[٦٦]:

لقد شَهِدَ مصطفى صبري الأحداث والاضطرابات التي حصلت في الدولة العثمانية وعايش المأساة التي مَرَّتْ بها الدولة منذ بدايتها، وأَدْرَكَ أبعادها إدراكا تاماً، وقَدَّرَ عواقبها الوخيمة ليس على تركيا فحسب بل على الأمة الإسلامية قاطبةً، لذا فقد نَهضَ مشمراً عن ساعد الجد يَعْمل ويُجاهد لإنقاذ الدولة مما كان ينتظرها، ويُقاوم ويُناضل بقلمه ولسانه عن الإسلام وعن مفهومه في الحكم والحياة، ويبذل مجهوداً جباراً لإيقاظ الأمة الإسلامية من غفلتها ولتنبيهها على ما يُحاك حولها من أمور للقضاء عليها وإبادتها، ويقف بكل قوة ــ معتزاً بإسلامه ــ في وجوه الاتحاديين والكماليين للحيلولة دون تنفيذ رغباتهم ونواياهم السيئة التي كانت تَقِفُ خلفها مختلف القوى المعادية للإسلام ولأمة الترك المسلمة، ويَحْصرُ كل عزمه وإرادته لمقاومتهم سواء أكانت مقاومة عملية أم فكرية نظرية، ويتصدَّى لجميع المفكرين والمسؤولين في الدولة الذين أنجبتهم حركة التنظيمات العثمانية ومن ثَمَّ حركة (تركيا الفتاة) و(الاتحاد

---

(٦٥) انظر كلاً من: (مرجع سبق ذكره) Dr. Abdülkadir Altunsu. S. 256
Türk Ve Dünya ünlüleri Ansiklopedisi - Cilt : 8,S 4106.

وتذكر مجلة الهداية الإسلامية ــ في عدد محرم ١٣٥١هـ في الجزء الثامن من المجلد الرابع، ص ٣٣٤ أن مصطفى صبري كان يَرْأس مجلس شورى الدولة بالوكالة (أي بالنيابة).

(٦٦) الاتحاديون: هم أعضاء جمعية (الاتحاد والترقي) وعلى رأسهم أنور باشا وجمال باشا ومدحت باشا وكل من ناصرهم وسايرهم ، والكماليون: هم مصطفى كمال أتاتورك وأتباعه الداعون بدعوته.

والترقي) الذين كانوا يرون في الإسلام عقبة كؤوداً ضد التطور وضد السير في ركب الحضارة، ويُضَحِّي بكل شيء في سبيل التصريح بكلمة الحق، ويَجْهر بكل آرائه وأفكاره الإسلامية ويدعو إلى تطبيقها عملياً في كل فرصة وفي كل حين. ولذا فقد اضطهد واعتُقِلَ وشُرِّد هو وأهله ولاقى الأَمَرَّين من حُكَّام تركيا الجدد اللادينيين[٦٧].

أ ـ مقاومته الاتحاديين:

لقد أتاحت له عضويته في مجلس (المبعوثان) فرصةً كبيرةً لمعارضة الاتحاديين داخل المجلس النيابي العثماني وخارجه، فقد انضم إلى المناوئين لهم وشاركهم في تأسيس حزب (الحرية والائتلاف) ليقف في مواجهة حزب الاتحاديين (الاتحاد والترقي)، كما تَرأَّسَ المعارضين لهم من أتراك وعرب وأرمن وغيرهم؛ فأخذ يُعارض سياستهم ويُنَدِّدُ بحكمهم ويُهاجم التدابير والإجراءات التي قاموا بها أثناء حكمهم، كما أخذ يُلقي الخطب القوية في كل مكان من أجل تحذير الناس من مَغَبَّةِ أعمالهم وتصرفاتهم، وشَنَّ معارضة شديدة ضِدَّهم في مقالاته وتعليقاته في الصحف والمجلات

---

(٦٧) ويدل على ذلك ماقاله في مقدمة كتابه (موقف العقل) مخاطباً روح أبيه وهو يَتَخيَّلها كأنها أمامه في عبارة جامعة لترجمة حياته الملأى بالكفاح والجهاد ، حيث قال: "...ولكنك لو رأيتني وأنا أكافحُ سياسة الظلم والهدم والفسوق والمروق في مجلس النواب وفي الصحف والمجلات قبل عهد المشيخة والنيابة وبعدهما ، وأدافع عن دين الأمة وأخلاقها وآدابها وسائر مُشَخِّصاتها ، وأقضي ثلثُ قرنٍ في حياة الكفاح ، معانياً من خلاله ألوان الشدائد والمصائب ، ومغادراً المال والوطن مرتين في سبيل عدم مغادرة المبادئ مع اعتقال فيما وقع بين الهجرتين ، غير محسٍ يوماً بالندامة على ما ضَحَّيتُ به في هذه السبيل من حظوظ الدنيا ومرافقها ــ لأوليتني إعجابك ورضاك".

موقف العقل جـ١/ ص٢.

ولا سيما مجلة (بيان الحق) التي كان يَرْأَس تحريرها.

لقد كانت درايته العلمية وذكاؤه وشهرته الواسعة بين الشعب تُرْعِبُ الاتحاديين وتُزْعِجهم ولذا فقد استخدموا كل الوسائل المتاحة لهم ضِدَّه ، ولكنه لم يَنْهزِمْ أمام محاولاتهم ولم يتقهقر بل ظَلَّ صامداً، وأخذ يُهرَعُ من مدرسة إلى مدرسة وعلى ظَهْرِه جُبَّته وعلى رأسه عمامته ويطوف على دوائر الحكومة محذراً ومنذراً.[٦٨]

وانتقد الشيخ استبداد الاتحاديين في حكمهم البلاد ونادى بإحياء مبدأ الشورى الإسلامي كما انتقد إصرارهم على اتِّباع المركزية في الحكم، وعارض سياستهم الرامية إلى إحياء النعرات القومية والدعوة إلى الجامعة الطورانية، وانتقد فكرة القومية وبَيَّن مضارها والنتائج السيئة المترتبة عليها، كما انتقد دعاة الطورانية ولاسيما (ضياء كوك ألب) حيث سخر من شعره الذي أخذ أتباعه يَتغَنَّون به ويَعُدّونه كتابهم المقدس، وتصدى لدعاة الوقيعة بين العرب والترك، وكان في كل ذلك متمسكًا بهدى الإسلام وبالإيمان بمبادئ الدعوة إلى الجامعة الإسلامية يُؤَيِّد من يُؤَيِّدها ويعارض من يعارضها سواء في داخل تركيا أم في خارجها.

ولقد عارض الشيخ الاتحاديين في مجلس النواب على قيامهم بتغيير القوانين والتلاعب بها وعلى قيامهم بتعيين نواب في المجلس النيابي العثماني عن بلادٍ لا يعرفهم أهلها ولا يَرْتَضُونَهم نواباً عنها، وكان يرى أن رأس الخطيئة أن تَعُدَّ الحكومة نفسَها حرةً في سن أي

---

(٦٨) انظر: Sadik Albayrak -- Yürüyenler Ve Sürünenler, S 21.

قانون شاءت، وكان يدعو إلى إيجاد قوانين أساسية لا يَتخَطَّاها مُنَظِّمُو القوانين ولا يسوغ لهم تبديلها، وتلك القوانين الأساسية أكملها ماكان سماوياً لأنه ثابت لا يتغير.

وقد ألقى خطبةً طويلة في المجلس النيابي العثماني استغرقت يومين[٦٩] نَقَدَ فيها مشروع الاتحاديين الساعي إلى تعديل المادة الخامسة والثلاثين من الدستور[٧٠] ذلك المشروع الذي قصدوا منه استعمال تلك المادة كقوة لصالحهم يستطيعون بها حَل البرلمان متى أرادوا.[٧١]

ولقد تَصدَّى لحملاتهم التي كانوا يَشنونها على الدين، ومن ذلك قيامهم بنقل رابطة المحاكم الشرعية من المشيخة الإسلامية إلى وزارةِ العَدْلِية التي كانت ـ كما يراها الشيخ ـ صَولةً سرية على الدين، وكان من أول من عمل بجدٍ وإخلاص لإعادة تلك المحاكم إلى محلها الطبيعي، وذلك بعد فرار الزعماء الاتحاديين من البلاد بعد هزيمة الدولة في الحرب الكبرى.[٧٢]

ويَنقمُ الشيخ على الاتحاديين بسبب السنَّة السيئة التي سَنُّوْها في الدولة وهي إدخالهم الجيش وإقْحَامه في السياسة وتَحكُّمه في مصير الدولة، ويرى أن

---

(٦٩) يظهر ـ والله أعلم ـ أن هذه الخطبة غير ذلك الخطاب الذي ألقاه في المجلس النيابي أيضاً، وتكلم فيه عن مفهوم الحرية في الإسلام، والذي استمر في إلقائه ثلاثة أيام.

(٧٠) وكان مما قاله في هذه الخطبة: "هل الإنسان يخضع للقانون أم القانون يخضع للإنسان ؟ وهل لا يجب أن يكون فوق أناس يضعون القوانين للناس قوانين يتقيدون بها عند وضع القوانين إن كان من المُسَلّم به افتقار الإنسان إلى قوانين لا يَتعدَّى حدودها في أفعاله ؟ ألم يكن واضع القانون من البشر بشراً مفتقراً إلى وقفه عند حده ؟".

موقف العقل جـ٤/ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٧١) راجع: الهامش رقم (٦٧) ص (٣٩) من هذا الكتاب

(٧٢) راجع: مصطفى صبري ـ النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٤.

هذا التصرف ذو خطرٍ كبير، ولذا أطْلَق عليه اسم الطامة الكبرى والبَلِيَّة التي لا يُقاس عليها بَلِيَّة.[٧٣]

ولقد أمْلَتْ عليه غَيْرتُه الإسلامية ـ وهو يرى الدولة والخلافة الإسلامية تتداعى ـ أن يَبْذل كل ما في وُسْعه لاستنفار كل أفراد الأمة للنهوض والتَصدِّي لجميع المُغْرِضِينَ الذين يَوَدُّون القضاء على الإسلام وعلى الدولة العثمانية، فنراهُ يخاطب مدرسي المعاهد الدينية قائلاً: «لما كانت بعض العلوم والفنون قد ظَهَرتْ حديثاً فإنَّ على الذين يقومون بواجب تدريس الشريعة أو تحصيلها أن يكونوا على بيِّنةٍ من متطلبات العصر، ويضعوا برامج إصلاحية لمدارسهم وعلاوات تناسبُ العصر... فأنتم مهما كسبتم لشرفكم أو حَيْثِيَّتكُم أو مَسْلَكِكُم فإن ذلك مَرَدُّه إلى الإحساس الطَّيِّب الذي تَسْتَلْهِمُونه من الدين الإسلامي... ولذلك فإن مَطْمَحْ القلب هو أنه بجانبِ عدم تَفْريطكم ـ ولو بمقدارِ ذرةٍ واحدة ـ في المتوارث في مدارسكم، عليكم أن تكْتَسبوا من العلوم والفنون الحديثة التي استحدثها العصر الحاضر ما يُمكِّنكم من الرد كلامياً أو كتابياً على كل ما يُثار ضِدَّكم من الطوائف الأخرى»[٧٤]. ويخاطبُ أمته الإسلامية قائلاً: «أيتها الأمة كَفَى سباتاً فاستيقظي. إن سلطنةَ أسرةٍ عريقةٍ قد امتدَّتْ ستمئة سنة عَبْرَ ماضٍ طويل مُفْعَمٍ بالشوكة والشرف والرِفْعَة أصبحت لعبة في أيدي البعض، فانهضي أيتها الأمة وحاسبي هؤلاء الذين يَوَدُّون المساسَ بشرفكِ وعزة نفسكِ، أيتها الأمة التركية المسكينة إلى متى يَظَلُّون يَلْعَبُون بكِ كدمية حقيرة.. فهاهم يطالبونكِ بالاتحاد مع الشيوعيين أعدائكِ

(٧٣) راجع: المرجع السابق، هامش ص ١١٨.

(٧٤) Sadik Al byrak - Yürüyenler Ve Sürünenler, S: 22 .

الأزليين.. ويَدْفَعونكِ إلى الحرب مع الألمان، فهاهم كل يوم يَدْفعونكِ في كل اتجاه فهل أنت حقاً لعبة أو دمية؟!! وهل أنت ستَظلِّينَ إلى الأبد مخدوعة بهؤلاء المحتالين وتَظَلِّين آلةً في أيديهم مُتَحَمِّلةً مَذلَّتهم ورذائلَهم؟»[75].

ويخاطبُ الجيشَ قائلاً: «أيها الجيش المُرْتَبِط بالاتحاد والترقي ومُعَسْكراته، ويأيها الضُبَّاط الذين لاشك في أنكم تُشَكِّلُونَ الجزء الأعظم من ذلك الجيش أنتم المُكَلَّفون بحمايةِ شرف وعظمة الأمة والدولة.. فكيف تَخْضَعون لعشرةٍ أو خمس عشرة لا ديني.. لقد ضَحَّيْتُم بالوطن في سبيل هؤلاء الخائنين لقد أخافوا بكم الأحرار مُحِبِّي الوطن الذين لا يَدَّخِرُون وُسْعاً في سبيل رفعته، وأخْرسوا بكم كلمة الحق.. وبكم قَتَلوا أصواتَ الحق.. فهل دَجَّجَتْكم أُمَّتكم بالسلاح لهذا الغرض؟ فأنتم الذين قلتم ذاتَ يومٍ: «نحنُ حُماةُ الوطنِ" فهل تَحَوَّلْتم إلى موانعَ للخيرِ عن هذا الوطن؟!! هل أصبحتم آلةً للشر والظلم؟!!»[76] ويخاطبُ بقيةَ الشعب المحايدين ويُنْكِر عليهم مَوْقِفَهم السلبي ووقوفهم مكتُوفي الأيدي قائلاً: أيها المحايدون الذين تُخالفون الاتحاديين وتَعدُّون أفعالَهم مجافيةً للخلقِ والوقار إن كان في عروقكم دمٌ يَنْبِضُ، وفي أمعائكم لقمة من خير هذا الوطن فَهُبُّوا لتطهيرهِ من ضلالات الاتحاد والترقي وخِسَّتِه.. فليست هناك أمة في التاريخ قد سلَّمت نفسها للفناءِ بهذه الدرجة التي أنتم عليها وهي على علمٍ ووعيٍ كامل بما يُراد بها، فإن كانت هناك رابطة تربطكم بوطنكم فكيف تَتَحمَّلون ضيم من يُمزِّقونه إرباً إرباً.. وإن كان لديكم حبٌ لدينكم فعليكم أن تُمْسِكوا بتلابيب هؤلاء الذين يُهينون دينكم

(٧٥) المرجع السابق، ص ٢٤ ـ ٢٦.

(٧٦) المرجع السابق، ص ٢٤ ـ ٢٥.

ويَودُّون إزالة اسم (خـــادم الحـرمين الشـــريفين) و(رافع علم الـدين المبين)[٧٧] ليضعوا مكانه أنـور. . وجمال. . ومدحت، وماشابهها من الأسماء الأخرى، هؤلاء الذين يَطْعَنون في الوحدةِ الإسلامية، ويَسْخَرون من ديننا وأمتنا وإنسانيتنا مثل هؤلاء كيف لا تُمسكون برقابِهم وتُزْهِقُون أرواحهم.[٧٨]

ولذا لم يَدَعَه الاتحاديون يَنْعَم بالأمنِ والراحة، فما أن حلُّوا البرلمان حتى قَبَضوا على معظم المعارضين لهم، وَسَعوا للقبضِ عليه، ولكنه استطاعَ أن يَفِرَّ منهم[٧٩]، وتَنَقَّلَ في بلادٍ عـديدة ثم اسـتقـرَّ في (بوخـارسـت) برومانيـا أثناء الحرب العـالمية الأولى، وحين احتلـت الجيوش الألمانيـة والتركيـة (بوخارست) قَبَضَ عليه الاتحـاديون وأدْخَلُوه السجن، وبعد أن مكَثَ فيه سـتـة أشهر قَرَّرتْ السلطات التركية إحضـاره من رومانيا إلى الآستانة[٨٠]. فأُحْضِرَ، ثم نُفِيَ إلى

---

(٧٧) هذان لقبان كانا يُطلقان على السلاطين في الدولة العثمانية.

(٧٨) انظر: المرجع السابق، ص ٢٥.

(٧٩) كان مـصطفى صبري في تلك الفـترة يسكن في منزلٍ في شارع (جَـارشِمْبِـه) بحي الفاتح، وكان بجـوار منزله ورشةُ نجارةٍ لنجـار يُدْعى الحاج أحمـد أفندي، وكان لمنزل الشـيخ نافذة تُطِلُّ على تلك الورشة مباشرة، وذاتَ مساءٍ وفي ساعة متأخرة من الليل قامت قوات الأمن الاتحادية بمحـاصرة منزل الشـيخ من أجل القبضِ عـليه، فأحَـسَّتْ بهم ابنة الشـيـخ الكبرى (صبيحة هانم) فأصابتها الدهشة، ثم أيقظت والدها الشيخ وأخبرته بالأمر، فاحتار لا يدري ماذا يفعل، وأخـيراً هداه الله إلى تلك النافذة، فخرج منـها ونزل على سطح الورشة، ثم نزل منه إلى داخل الورشـة بمساعدة الصـبي الذي كان يعمل فـيها، وقـضى بها بقـية تلك الليلة، ثم استطاع بعد ذلك أن يُغَيِّر من قِيَافـتهِ وأن يَختفي لبضعة أيام في منزل أحد الروم في حي "فنار"، وذلك بمسـاعـدة من الحاج أحمـد أفندي، ثم استطاع بعد ذلك أن يُسـافر خارج البلاد على ظهر إحدى السفن.

انظر: Dr. Adbülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari, S, 255.

والملحق رقم (٥).

(٨٠) انظر: الملحق رقم (٥).

مدينة (بِيلّه جِكْ) في الأناضول حيث أقام فيهـا إقامةً جبرية بقرارٍ من حكومة (الاتحاد والتـرقي) أثناء الحرب العـالمية الأولى، ولما أُلْغِيَ قرارُ الإقـامةِ بانتـهاء الحرب عاد إلى العاصمة الآستانة.(٨١)

ب ـ مقاومته الكماليين:

لم يَثْنِ ذلك الاعتقالُ مصطفى صـبري عن المُضي قُدماً في طريق الجهاد والنضال الذي أصـبحَ من مبادئه التي لا يُمكن أن يَتَخلى عنهـا بأيِ حالٍ من الأحوال، بل استمر في مقاومة مصطفى كمال وأتباعه.

وقد كانت مقاومته لمصطفى كمال منذُ وقتٍ باكر، حيث كان على معرفةٍ به وبأخلاقه وعلاقاته واتصالاته(٨٢) منذُ أن كان ضابطاً في الجيش.

وأول موقف تَصدَّى فيه الشيخ لمصطفى كمال حين تَولَّى الشيخ الصدارة العظمى نيابةً عن الداماد فريد باشا ــ كما ذكـرنا سابقًا ــ حيث كانت جيوش الحلفاء قد دخلت الآستانة عاصمة الخلافـة، فَعهِدَ السلطانُ محمد وحيد الدين إلى مصطفى كمال ــ سراً ــ بأن يقوم بثورةٍ في شرق الأناضول، وعيَّنَهُ مفتشاً عاماً لجيوش الأناضول، ومَنَحهُ الصلاحيات الواسعة وزَوَّده بالأموال الطائلة(٨٣).

فما أن عَلِمَ الشيخُ بالأمر حتى ثارت ثائرتُه وانْفَعلَ أشدَّ الانفعال وبذل كل مافي وُسعه من أجل منع مـصطفى كمال من الذهاب إلى بلاد الأناضول،

---

(٨١) انظر: الملاحق رقم (١) و (٣) و (٤).

(٨٢) ومن مصادر الشيخ في معرفته علاقات مصطفى كمال واتصالاته، الأميرآلاي (العقيد المتقاعد) صادق صبـري بك الذي كانت له عيون تتجـول في الليل في أنحاء الآستانة، وكـان يُخبر الشيخ بكل ما يَطَّلع عليه انظر: الملحق رقم (٥).

(٨٣) كما مر معنا في التمهيد، ص ٤٥ ــ ٤٦.

وعَـملَ جاهداً لإقناع السلطان بـالعدول عن رأيه، وأخـذَ يُحذِّره من مـصطفى كمـال، ويَتوسَّلُ إليه بأن لا يُرسِلَه بل يُرسِل ضـابطاً غيره يقوم بتلك المهـمة، ولكن ثقة السلطان المُفْـرِطَة بمصطفى كمال جَعَلَتْ جهـود الشيخ تذهبُ سدىً، حيث لم يجد منه[٨٤] أذناً صاغية.

وغـادر مصطفى كـمال الآسـتانة إلى شـرق الأناضول في ١٦ شـعبـان ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٧ أيار (مايو) ١٩١٩م، وجَمَعَ فـلول الجيش حوله، ولكن قادة الحلفاء علِمُوا بالأمر، فاحْتَجّوا إلى الوزارة القائمة في الآستانة التي كانت برئاسة مصطفى صبـري بالنيابة، كما كثرت الشكايات ضـد مصطفى كمال من قِبَلِ الولاة فـي الأناضول، فَدعـاهُ الشيخ بلسـان وزير الحربية إلـى العودة إلى الآسـتانة، فلم يُجبْ، فتكرر الاحتجـاج من قيادة الاحتـلال، وتمادت أصوات الشكاية من الولاة، وتكررت دعوة الشيخ له بالعودة إلى العاصمة فلم يَستجب أيضاً، فأخذت قيادة الاحتلال تُهدِّدُ بإعلان الحرب، وعندئذٍ قَرَّرت الوزارة إقالته من منصبهِ، وعَرَضَ الشيخ القـرارَ على السلطان وحيد الدين، فلم يوافق عليه وأوصى بالاكتفاء بالاستمرار في دعوته إلى العاصمة.

وفعلوا ما أراد السلطان، ولكنه تمادى في العصيان، حتى قررت الوزارة قرارها الأخير يوم ١٠ شوال ١٣٣٧هـ/ الموافق ٨ تموز (يوليه) ١٩١٩م بإقالته، فذهب الشـيخُ إلى السلطان ومكَثَ عنده في قصره من أول المساء إلـى الساعة الواحدة بعـد منتصف الليل يَرْجوه المـوافقة على قرار الإقـالة، ولكن السلطان كان يُمـاطِلُه طمعاً في استـجابه مصطفى كمـال إلى دعوة رئيس الديوان الذي كان يَتكلم مـعه تلغرافـياً باسم السلطان في غـرفةٍ متصلةٍ بمـجلسه، ولَمَّا انقطع

---

(٨٤) أي من السلطان محمد وحيد الدين.

الأمل من إجابته اضطرَّ السلطان مكرهاً إلى قبول قرار الوزارة على إقالته، ولكنه ظَلَّ يَثِقُ به حيث لم يُصْدِر ضِدَّهُ أيَّ أمرٍ بعد إقالته، بل قام بإقالة الوزارة التي طلبت إقالته ـ وكان الشيخ من أعضائها وفي رئاستها حين الطلب ـ وأتى بوزارتين ملائمتين لحركاته في الأناضول.(٨٥)

ولكن الشيخ لم ييأس، بل أخذ يَخْطُب في الناس ويُحَذِّرهم من الانسياق وراء مصطفى كمال الذي بَدأ صِيتُه يَظْهر في بلاد الأناضول، ومن ذلك أنه ألقى خطبةً قويةً في اجتماعٍ حاشدٍ في ميدان السلطان أحمد الثالث (١٦٧٣م ـ ١٧٣٦م) بالآستانة في ٣ رمضان ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢١ أيّار (مايو) ١٩٢٠م وكان مما قاله فيها: «أيها الإخوة إنه طبقاً لما قاله أحد الشعراء العرب الكبار: إن المعصومين دائماً يَتَحَمَّلون وزر ووبال ما ارتكبه الحمقى في جَرِّ أمتهم إلى المهالك، فإن أمتنا ودولتنا أيضاً تَتَحَمَّل سفاهات وسخافات هؤلاء الحمقى الذين يَجُرُّونَها إلى أوخم العواقب»(٨٦)، ثم عَدَّدَ الهزائم المُخزِية التي لَحِقَتْ بالمسلمين والألاعيب التي يقوم بها الغرب تجاه الأمة الإسلامية، وأخبَر أنه يبحث مع الكثير من العلماء المسلمين الجادين عن طريقٍ لخلاصِ الدولة وإنقاذ البلاد بشكل لن يستطيع مصطفى كمال ولا أية قوة أخرى تَظهر في الميدان مجاراتهم فيه، ثم يُنهي خطبته قائلاً: «إننا نَدْفِنُ جمراتٍ مُتَّقِدَة داخل قلوبنا من جَرَّاء سَحْق حقوقنا تحت الأحذية، وإننا نكتفي في النهاية بالتوجه إلى القادر القيوم الحق المتعال»(٨٧).

---

(٨٥) راجع: موقف العقل جـ١، الصفحات: ٤٦٨، ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٨٦) Sadik Al Bayrak - Yürüyenler Ve Sürünenler, S 26.

(٨٧) المرجع السابق.

وَيذْهَبُ الشيخ في مقاومته للكماليين ومخاصمتهم إلى عدم التغاير بينهم وبين الاتحاديين، ويرى أنهم حزب واحد وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادئ، ولكنه خلافٌ شخصي مبعثه التنافس على الزعامة، وأنهم عبارة عن شرذمة مختلفي العروق والأجناس اتفقوا على اختلاس سلطة الدولة العثمانية وحَصْرِها وحكْرِها فيهم بقصد المنافع الذاتية حتى ولو كان ذلك باضمحلال الدولة وخراب بلادها وضياع نفوس أمتها، ويقول عنهم: إنهم تَسَمَّوا إلى نهاية الحرب الكبرى باسم الاتحاد والترقي، وانساقوا خلف أشخاص مثل طلعت وأنور وجمال، وبعد الهدنة[88] جمعوا شَمْلَهم المُشَتَّتْ في حاشية مصطفى كمال، فتَسمّوا بـ(القوى المليّة) و(الكماليين) و(جمعية مدافعة الحقوق) و(حزب الخلق) وتناسوا اسم الاتحاد وتناكروه وهم هم بأعيانهم، ولم يَدَّع أحدٌ من الفريقينِ شيئاً من التغاير والتنافر بينهما، بل هما بأجمعهما حصرا كل جهدهما في معارضة المخالفين لهما المنسوبين إلى حزب (الحرية والائتلاف) ومخاصمتهم أشد الخصومة. وكلاهما متفقٌ على نَزْع السلطة من السلاطين ومنحها للأعداء تحت ستارة منحها للأمة، وكلاهما جمهوريٌ وكلاهما لادينيٌ يتراءى للناس تارةً بوجهِ طوراني متعصب الجنسية وتارةً بِتَقحُّماتِ البلشفية، وتارةً كالمجاهد في سبيل الله، وكلاهما مفرطٌ في دعوى الحرية بلفظِه وقاتلها بفعلِه، وكلاهما خائضٌ في غمرات الظلم والبغي، وإن عَيَّرا خصومهما بسياسة الشدّة والتدمير، والحال أن عهدهما هو الذي امتلأ بهما وفاض ويعلم الله وكل أحد في تركيا أن غيرهما لم يأت بعشر من معشار ما أتيا به من الشدَّة والتَعَسُّفِ، فالحاصل

---

(٨٨) يقصد الشيخ هدنة (مودروس) التي وَقَّعَتْها الدولة العثمانية مع قادة دول الحلفاء وفي مقدمتهم الانجليز في ٢٤ محرم سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٣٠ تشرين الأول (اكتوبر) سنة ١٩١٨م.

أن الكماليين ليسوا بأغيار الاتحاديين، وأن الثورة الكمالية مُرتَّبة ومُدَبَّرة لإحياء مبادئ الاتحاديين، بل لإحياء أشخاصهم الذين ماتوا عندما أماتوا الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، فإن كان هناك فرق بين الاتحاديين والكماليين فهو من حيث إن الكماليين أخْبَث وأشْنَع من الاتحاديين وبَلِيَّة على الدولة والأمة أشد منهم، فالاتحاديون كانوا ظالمين وسَفَّاكين للدماء المحقونة، والكماليون أَظْلَمُ وأَسْفك، والاتحاديون مُستَبِدُّون مُتَغلِّبون على آراء الأمة في عهد حريتهم، والكماليون أشد استبداداً وتضييقاً على الأمة، والاتحاديون غَصَبوا الوزارة، والكماليون تَرَقَّوا إلى غصب السلطنة، والاتحاديون لا دينيون غير مجاهرين، والكماليون مجاهرون في الإلحاد فهم أضر منهم بديننا ودنيانا.[٨٩]

ويَتَصدَّى الشيخ للكماليين فيكشف عن فساد دينهم ويُنَبِّه المسلمين على خطرهم على الإسلام حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم، وحتى لا يتورطون في إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم غير الديني من حيث لا يشعرون، وكان ذلك في تلك الفترة التي كان العالم الإسلامي لا يزال فيها مغتراً بمصطفى كمال على ظن أنه البطل المنقذ الغيور على الإسلام وعلى الأمة الإسلامية. وأخَذَ الشيخُ يُقَدِّمُ نماذجَ مما كتبه بعض الكماليين للدلالة على فساد دينهم واستخفافهم بالقرآن الكريم والتعاليم الإسلامية ومجاهرتهم بِنَبْذِها واستبعادها.

من ذلك ماصرحت به جريدة (طنين)[٩٠] في عددها الصادر في ١٥ نوفمبر ١٩٢٣م من أن أحد مقاصد الانقلاب الكمالي تأسيس دولة عصرية لا

---

(٨٩) انظر: النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة، الصفحات من ص ١١١ إلى ص ١٢٢، في الهامش.

(٩٠) طنين: من الجرائد التركية التي كانت آنذاك تصدر في الآستانة.

دينية (Laigue)[٩١] وما صرح به مندوب الحكومة الكمالية في مؤتمر (لوزان) من أن حكومة الأتراك اليوم حكومة لا دينية[٩٢]، وأيضاً ما كتبه أحمد أغايف[٩٣] في جريدة (أقشام)[٩٤] في مقالة نَدَّد فيها بالقرآن الكريم وهَزأ وتَهكَّم بالتعاليم الإسلامية وادَّعَى أنها من التعاليم التي لا يُمكن تطبيقها في سنة ١٩٢٤م[٩٥]، وأيضاً ماقاله فالح رفقي[٩٦] من أن الجمهورية التركية ليست بجمهورية إسلامية.[٩٧]

هذا بالإضافة إلى مشروعهم الناهي عن تعدد الزوجات، والناهي عن زواج الأبناء والبنات الذين تَقِلُّ أعمارهم عن سبع عشرة أو ثماني عشرة سنة[٩٨]. وتأسُّفهم على ما اعتاد عليه الأتراك منذ عصور من إقامة أسماء العرب كعثمان ومحمد وعمر وفاطمة وعائشة مقام أسمائهم التركية كتيمور وجنكيز وآلب وبيسكوم وايلخان[٩٩]. وتَعَصُّبهم لجنسهم وطورانيتهم إلى حد

---

(٩١) انظر: المرجع السابق، هامش ص ٢٦.

(٩٢) انظر: المرجع السابق، ص ٣٥.

(٩٣) من أكبر كُتّاب الجمهورية الأنقروية وسياسيِّها اشتهر في زمن الاتحاديين بخدمة المبادئ اللادينية، ولذا قَرَّبه مصطفى كمال وأعطاه في حكومته منزلة كبيرة.

انظر: المرجع السابق، ص ٧٢ ـ ٧٣.

(٩٤) أقشام (المساء): من الجرائد التركية التي كانت آنذاك تصدر في الآستانة.

(٩٥) انظر: المرجع السابق ص ٧٢.

(٩٦) فالح رفقي بك أحد أعضاء جمعية (الاتحاد والترقي)، قَدَّم خدمات كبيرة للاتحاديين خاصة جمال باشا، ولما أُسِّسَ المجلس الوطني في أنقره برئاسة مصطفى كمال، أصبح نائباً فيه عن مدينة (بولي) ورأس تحرير جريدة (أقشام) التركية وكتب فيها مقالات كثيرة لتأييد الحكومة الكمالية ونصرتها.

انظر: المرجع السابق، الصفحات: ٦٧، ١١٢، ١١٥.

(٩٧) و (٩٨) انظر: المرجع السابق، ص ٦٧ ـ ٦٨.

(٩٩) انظر: المرجع السابق، هامش ص ٧١.

العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً وإحياؤهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم، كالوثن التركي القديم (بوزقورت) أو (الذئب الأبيض) الذي صَوَّروه على طوابع البريد ووضعوا له الأناشيد وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها عند غروب كل يوم، كأنهم يُحِلّون تحية الذئب محل الصلاة مبالغة منهم في إقامة الشعور القومي مقام الشعور الإسلامي.[١٠٠]

ولما ظهر الكماليون للناس بوجههم السافر؛ وقاموا بإلغاء الخلافة الإسلامية إلغاءً تامًّا وإلغاء الوزارة والمحاكم الشرعيتين والمدارس الدينية والأوقاف؛ ازدادت مقاومة الشيخ لهم سيما وأنه ما زال يُوجد هناك بعض المسلمين الذين يُؤَمِّلُون منهم الخير ويُؤَوِّلون أعمالهم وجميع تصرفاتهم تأويلاً يَتَّفِق مع الإسلام وأحكامه؛ فقام الشيخ يَردُّ عليهم ويُبيِّن غلطهم وإمعانهم في الانسياق وراء الكماليين من دون تفكير وتمحيص لأعمالهم التي أصبحت لا تخفى على أحد؛ كما أخذ يكتب عن الكماليين موضحاً خروجهم على الإسلام واعتمادهم على الغرب في كل شؤونهم؛ مستشهداً بتصريحاتهم التي نشروها آنذاك في الجرائد التركية.

من ذلك ماكتبته جريدة (إيلري)[١٠١] في عددها الصادر في ٢٨ شباط (فبراير) ١٩٢٤م تقول فيه: «إنَّا عازمون على أن ندوس بأقدامنا وإقدامنا وننسف كل الموانع والحوائل في طريقنا التي تذهب بنا من الشرق الذي وَدَّعناه إلى الغرب الذي يَمَّمناه، حتى إن التَغرّب لا يقتصر على شؤوننا الرسمية

(١٠٠) انظر: المرجع السابق، في الصفحات: ٦٨ ــ ٧٠، ١٥٩.

(١٠١) إيلري: جريدة تركية وهي لسان حال حكومة أنقره الكمالية.

وقوانيننا، بل ستكون أدمغتنا وعقليتنا أيضاً غربية بحتة، ولا حاجة لنا بعد الآن إلى مقام الخلافة والوزارة الشرعية والمحاكم الشرعية والأوقاف والمدارس الدينية، إنَّا نُوَدِّع كل هذه الأشياء الخُلَّق اللاتي تمنعُنا من الرقي والتعالي»[١٠٢]. وقالت في مقالٍ آخر: «إنَّا لانقتبس قانوننا في حقوق الأسرة من الفقه القديم بل من احتياجاتنا القومية، وإن قانون الجمهورية لن يبيح تعدد الزوجات»[١٠٣]. وقالت أيضاً في مقالٍ ثالث: «إن كبير الذنب للحروف العربية لأنها التي أخَّرتنا وجعلتنا وراء الأمم في العلم والتَّعلم فيجب علينا أن نَخُطَّ بحروفٍ لاتينية»[١٠٤]. وقالت أيضاً في مقالٍ رابع: «إن المجلس الوطني عند مفاوضة قانون التشكيلات الأساسية رَفَضَ المادة القائلة بأن دين الدولة الإسلام»[١٠٥].

ومن ذلك أيضاً قول آغا أوغلي أحمد[١٠٦]: «إنَّا عزمنا على أن نأخذ كل ماعند الغربيين حتى الالتهابات التي في رِئاتهم والنجاسات التي في أمعائهم»[١٠٧].

ويكشف الشيخ ــ بكل جرأة ــ عن علاقة الكماليين باليهود، ويستدل على ذلك بعدة أمور منها: أن (قره صو)[١٠٨] الاتحادي اليهودي الشهير هو الذي أَبْلَغ السلطان عبدالحميد قرارَ خَلْعِه مما يدل على أن لليهود اصبعاً في

(١٠٢) المرجع السابق، ص ٢٠٢ ــ ٢٠٣.

(١٠٣) المرجع السابق.

(١٠٤) المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(١٠٥) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(١٠٦) تقدمت ترجمته ص ٤١.

(١٠٧) مصطفى صبري ــ موقف العقل جـ١/ ص ٣٦٩.

(١٠٨) تقدمت ترجمته ص ٢٦.

إسقاطه وإبعاده عن عرش الخلافة(١٠٩)، ومنها: اتصال مصطفى كمال بالمحافل الماسونية في الآستانة وكثرة تَردُّدِه عليها، وذلك قبل انتقاله إلى بلاد شرق الأناضول بأمر من السلطان محمد وحيد الدين، ومنها: أن أول وفدٍ دخل الآستانة من الكماليين(١١٠) نزل في «محفل الشرق» الماسوني(١١١)، ومنها قوله: «ولن تَجِدَ ملة أو قوماً في خارج بلادنا وداخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتيهم... ولهذا لم يَسْلَمْ من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانها وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكسها وأتراكها إلا اليهود»(١١٢).

ويكشف الشيخ أيضاً عن تواطؤ الكماليين مع الانجليز(١١٣) ويستدل عليه

---

(١٠٩) انظر: المرجع السابق، جـ١ هامش ص ٢٢. وكان ذلك في عهد الاتحاديين، وقد علمتَ مما سبق أن الشيخ يرى عدم الغيرية بينهم وبين الكماليين.

(١١٠) وهو الوفد الذي كان برئاسة القائد التركي رأفت باشا.

(١١١) انظر: النكير على منكري النعمة هامش ص ١٦٨.

(١١٢) المرجع السابق، ص ١٦٦.

(١١٣) لقد نصح بعض علماء الدين مصطفى صبري بإخفاء مايدينُ به من بغضاء للكماليين لئلا يُلحقوا به الأذى، ولكن الشيخ أَصَرَّ على موقفه من الجهر بمخاصمة الكماليين وقال: "مادروا أني لو أسكتني مثل ذلك السبب عن الحق فلماذا وقع هذا الاغتراب من أوطاننا والاضطراب في حياتنا ومعيشتنا، وكيف يجوز لنا إهدار الشدائد التي مَضَتْ علينا في هذه السبيل بما نرضاه من وضع سلاحنا في آخر الأمر والعمر لأسبابٍ اقتحمنا ماهو أعظم منها وأكثر، وهل وظائف العلماء والعقلاء مماشاة الجُهَّال في مذاهبهم وعقائدهم أو إرشادهم إلى مالا يهتدون [إليه] بأنفسهم، ويالِلأسف إن كان يأتيني الأذى من المسلمين عندما أجاهرُ السَّعْيَ لدفع الأذى عن الدين، إذن فالحياةُ ذميمة والداء عياء، حيث إن الطبيبَ يَتْبَعُ سَقِيمَه ولا يَبْلُغُ من الدين الإسلامي أعداؤه القديمة الظاهرة ما يَبْلُغ منه أعداؤه السرية الجديدة وأصدقاؤه الحمقى أو الجبناء" المرجع السابق، ص٩ ـ١٠.

ويعتذر من شدته في نقد الكماليين ومخاصمتهم، فيذكر أن شدته تلك راجعة إلى غيرته

بكثير من الشواهد التي منها: نجاح عصمت إينونو(١١٤) في مؤتمر (لوزان) وتسليم الانجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال(١١٥)، ومنها: رَدّ مستشار وزارة الخارجية البريطانية على بعض النواب الذين اعترضوا على تسليم انجلترا بشروط تركيا في مؤتمر (لوزان) واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الانجليز تجاه الأتراك بقوله: «عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة»(١١٦)، ومنها أيضاً: تشدد الانجليز في معاملة السلطان محمد وحيد الدين حتى أعجزوه وتشددهم في التضييق على الوزارات المنحازة إلى السلطان ضد مصطفى كمال، ثم تساهلهم بعد ذلك مع مصطفى كمال ومع الوزارات المنحازة إليه.(١١٧)

ولهذا وقف الشيخ أمام انتصار الكماليين على اليونان وإخراجهم من أزمير(١١٨) موقف المُتَأَمِّل والمُتَفَكِّر، واستطاع بحكم معرفته بمصطفى كمال، وبحكم معرفته أيضاً بما يدور حوله من أحداثٍ راقبها وشارك فيها أن يربط الأسباب بالمسببات، وأن يكشف عن حقيقة ما حصل في فتح أزمير، مما يؤكد صلة مصطفى كمال بالانجليز.

==

على الإسلام، فقلبه يَحْتَرِق على ضياع الإسلام بأيدي الذين يُحْسَبُون من بعيد أنهم حماةُ مجده، وقلبه يحترق أيضاً على إهمال أهل الديانة ما يجب عليهم في حراسة دينهم من تَسَلُّط أولئك الأعداء وتوانيهم عن نصرة الحق إزاء تفاني اللادينيين في نصرةِ باطلهم. راجع: المرجع السابق، هامش ص ١٥٢.

(١١٤) تقدمت ترجمته ص ٥١.

(١١٥) و (١١٦) انظر: المرجع السابق، هامش ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(١١٧) انظر: المرجع السابق، هامش ص ١٧٨.

(١١٨) أزمير: مدينة تقع غربي تركيا، وميناء على خليج أزمير بشمال شرقي بحر إيجه.

فقد نادى الشيخ مراراً بأن احتلال اليونان لأزمير قد تم بقرارٍ بُلِّغَ للدولة العثمانية من باريس باسم اللجنة العُلْيا المُؤلَّفة من رؤساء الحكومات الانجليزية والفرنسية والإيطالية واليونانية، الذين حَذَّروا الدولة من مقاومة اليونان، معتبرين تلك المقاومة نقضاً للهدنة وإعلاناً للحرب مرة أخرى. وهنا ساوم مصطفى كمال الانجليز على خلافة الإسلام ومُقَوِّمات تركيا الإسلامية من الدين والأخلاق والآداب بثمنٍ بخس هو احتفاظ تركيا باستقلالها بعد تَجَرُّدِها من مزاياها بأن تتنازل عن الخلافة وعن البلاد الإسلامية التي كانت تحت حكمها، وتَتَجرَّد عن هويتها الممتازة بين الأمم الاخرى.

ثم قام الأتراك المسلمون الأناضوليون ـ الذين أثارهم مصطفى كمال على اليونان مُقَنَّعًا بقناع الحماسة الإسلامية والغَيْرة على الإسلام ـ بمحاربة اليونان لاسترداد أزمير، ولما تَمَّ لهم النصر بخذلان انجلترا وبقية دول الحلفاء لحليفتهم اليونان، اضْطُرَّت اليونان إلى الانسحاب من أزمير، وَتَبِعَهُ انسحاب الانجليز مع زملائهم الحلفاء ـ بطوعهم واختيارهم ـ من استانبول التي كانوا قد احتلوها وأحاطوا بأساطيلها، وتنازلوا عن أزمير لكي يُظْهِرُوا مصطفى كمال أمام العالم الإسلامي بصورة البطل المسلم المنتصر(١١٩) الذي استطاع أن يَطرد اليونان من أزمير، وأن يُخرج جيوش الحلفاء من البلاد التركية، فيكتسب بذلك قوةً وسمعةً يستطيع بها تحقيق مآربه السيئة.

---

(١١٩) يقول الشيخ معللاً سر هذا الانتصار: "حتى تَعْظُم فتنته في أبصار المسلمين وبصائرهم، والرجل من لاتَجِد الانجليز مثله ولو جَدَّت في طلبه، من حيث إنه يَهْدِمُ من ماديات الإسلام ومن أدبياته ولا سيما أدبياته في يومٍ مالاتهدم الانجليز نفسها في عام، فلما ثَبَتَتْ كفايته وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول استَخْلَفَتْهُ لنفسها وانسحبت من بلادنا". المرجع السابق، هامش ص ١٧٩.

وهذا ماحصل بالفعل، ولم يَشُق على الانجليز خذلان حليفتها اليونان ومساعدة عدوتها الترك في سبيل المنافع التي سوف تكْتَسِبُها من تلك المناورة السياسية.[(١٢٠)]

ويدلل الشيخ على ما سبق بقوله: إن أول مانحي مصطفى كمال رتبة (البطل) هم الأوربيون، وكان المسلمون تَبَعاً لهم في ذلك، وقد بَلَغَ عدد ما أُلّف في أوربا بشأنه أكثر من ستمئة كتاب، فيستنتجُ العقل من هذا أنه رجل حاول الأوربيون أن يجعلوا منه بطلاً أكثر من أنه بطل في الحقيقة، وماذا فعل حتى استحق لقب البطولة عندهم؟ فإن كان هذا اللقب مكافأة له على إخراجه اليونان من أزمير، فكيف يُكافِئُ الحليفُ عدوَ حليفه ويَهْتِفُ له؟ ولماذا لم يَهْتِفُوا لقاهر اليونان في الحرب العالمية الثانية بل خَفُّوا إلى محاربته إنقاذاً لحليفتهم اليونان؟. إذاً فقد كان سر استحقاقه للقب (البطولة) قيامه بإلغاء الخلافة الإسلامية والقضاء على الدولة العثمانية وإقامة جمهورية معادية للدين مقامها.[(١٢١)]

ونظراً لكون الشيخ متيقظاً لِحِيَل الكماليين عارفاً بنواياهم منذ بداية الأمر فقد دافع عن الخلافة الإسلامية دفاعاً قوياً، وتَصدَّى لهم عندما حاولوا إلغاءها وأَنْكرَ عليهم تجريد الخلافة عن السلطة، ونادى بأعلى صوته جميع المسلمين للوقوف في وجوههم ومَنْعهم من العبث بالخلافة التي ظَلَّت قائمة طوال تاريخ الإسلام وأَخَذَ يُنَبِّه على مقاصد الكماليين من الفصل بين الخلافة والسلطة، حيث يقول: إن مايرمي إليه الكماليون من فصل السلطة عن الخلافة هو

(١٢٠) راجع: موقف العقل جـ١/ ص ٤٧٥ ــ ٤٨٠.

(١٢١) انظر: المرجع السابق، جـ٤/ هامش ص ٢٨٤.

التَملُّص من ربقةِ الشرع الإسلامي[١٢٢]، ويقول: «إن ما ابتدعه الكماليون من تجريد الخلافة من السلطة وإيقاع الفرقة بينهما أمرٌ يرجع إلى ارتداد الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني»[١٢٣]، ويقول: «ليس مرمى الكماليين فيما فعلوه سوى غرضين، أحدهما: نَشْل السلطة من آل عثمان ونقلها إلى مصطفى كمال. والغرض الثاني: إلغاء الخلافة وإبطالها على التدريج رَوْماً لإخراج حكومتهم من أن تكون حكومة إسلامية»[١٢٤]، ويقول أيضاً: إن فصل الخلافة عن السلطة عبارة عن فصل الدين عن الدنيا، وإن الكماليين بفعلهم هذا يُقَلِّدُون ما حصل في الانقلاب الفرنسي القاضي بتفريق الحكومة عن الكنيسة.[١٢٥]

وَرَدَّ الشيخ على أنصار الكماليين الذين خاضوا في مسألة الخلافة وأثاروا حولها الشبهات من أجل تضليل الناس وتَغطِية أفعال الكماليين المضادة للدين، والبحث عن أي طريق لتوفيق تلك الأفعال بالشرع أو تطبيقها على مثال سبق في ماضي الإسلام[١٢٦]، كما بَيَّنَ ما يُؤدي إليه الفصل بين الخلافة والسلطة، حيث قال: إن تجريد الخلافة عن السلطة يُؤدي إلى الاستهانة بالدين بواسطة الاستهانة بالخلافة[١٢٧]. وقال: «إن تجريد كل من الخلافة والحكومة عن الأخرى

---

(١٢٢) انظر: التكير على منكري النعمة، ص ١١.

(١٢٣) المرجع السابق.

(١٢٤) المرجع السابق، ص ١٢ بتصرف يسير. وقد جاءت جميع الأحداث بعد ذلك والقرارات التي أصدرها مصطفى كمال ابتداءً من شهر آذار (مارس) عام ١٩٢٤م مؤيدة لصدق حَدْسِه.

(١٢٥) انظر: المرجع السابق، ص ٣٣.

(١٢٦) أمثال: عبدالغني سني بك، وخليل خلقي نائب مدينة (سِعْرِد، أوسِيرت)، والياس سامي نائب مدينة (مُوش)، والدكتور حسين هِمَّت، ومحمود عزمي وغيرهم.

(١٢٧) انظر: المرجع السابق، ص ١٥ ــ ١٦.

أفسدهما جميعا، أما الخلافة فلأنها في اللغة عبارة عن النيابة، وفي العرف بمعنى النيابة عن حكومة رسول الله ﷺ في أمته فإذا جُرِّدَتْ عن الحكومة أي عَمَّا تكون النيابة فيه تَذْهَب الخلافة والنيابة في الفضاء ولا يبقى [لهما معنى]، وأما فساد الحكومة فلأنها عند كونها مقترنة بالخلافة كانت حكومة مقيدة بالديانة الإسلامية، وعند افتراقها عنها تصير غير مقيدة بها البتة». (١٢٨)

وقد عارض الشيخ الإجراءات العلمانية التي قام بها الكماليون ونَقَدَها بشدَّة وحلل الدوافع الكامنة خلفها، ومن ذلك قوله عن لبس القبعة الإفرنجية: إن القبعة التي هي زي النصارى الإفرنج لَبِسَها الكماليون وفرضوها بالقوة على الأمة التركية، وليس القصد من اختيارهم لها التقرب إلى الديانة النصرانية أو إلى غيرها من الديانات، وإنما المقصود هو الابتعاد عن المسلمين، وعن الإسلام الذي سبَّبَ تأخرهم ــ على ما يعتقدون ــ واستجلب عداوة الدول المسيحية عليهم. (١٢٩)

وقوله: إن باعث الكماليين على ترجيح لبس القبعة على سائر الأزياء هو أن المسلمين ولا سيما الأتراك العثمانيين يَنْظُرون إلى لبس القبعة الإفرنجية على أنه علامة من علامات المروق من الدين والابتعاد عن المسلمين، ولا يوجد زي في الدنيا يعادلها في إغضابهم، ولذا فرضها الكماليون عليهم وشنقوا كل من رفض لبسها إلى درجة أن يقف البوليس بباب المسجد ويسوق إلى القسم من يخرج منه وعلى رأسه عمامة أو طربوش. (١٣٠)

---

(١٢٨) المرجع السابق، ص ٢٤ ــ ٢٥.

(١٢٩) انظر: "فتنة القبعة الجديدة ومغزاها الجديد" مقال للشيخ منشور في مجلة (الفتح) عدد (٥٨٤) الصادر يوم الخميس ١١ من ذي القعدة ١٣٥٦هـ، ص ١١.

(١٣٠) انظر: المرجع السابق.

ومن ذلك قوله عن إلغاء المحاكم الشرعية والمعاهد الدينية: "وقد كان تجريد الدولة عن دينها وخلافتها ومحاكمها الشرعية ومعاهدها الدينية استجلاباً لمرضاة الدول الكبيرة الغالبة في الحرب العالمية الأولى"(١٣١).

ومن ذلك أيضاً قوله عن نَبْذ الحروف العربية والكتابة بالحروف اللاتينية: إن الكماليين أرادوا ـ كما صَرَّحوا به ـ من الكتابة بالحروف اللاتينية التخلص من العرب ومن الحروف العربية، وهم يقصدون من ذلك التخلص من دين الإسلام الذي جاء إليهم عن طريق العرب المسلمين.(١٣٢)

ويُبيِّن الشيخ الأضرار والآثار السيئة الناتجة عن ترك الكتابة بالحروف العربية فيقول: إن تغيير الحروف العربية سوف يُؤدي إلى أن يَنْشأ النشء منقطعي الصلة بتاريخ الإسلام وتاريخ الترك المسلمين ومعارفهم، لكون الكتب المؤلفة في ذلك الصدد مكتوبة بالحروف العربية التي سيكون الترك الأحداث بعيدين عن قراءتها وسوف يُؤدِّي أيضاً إلى قطع صلة الترك الثقافية بالأمم الكاتبة بالحروف العربية.(١٣٣)

ولقد بَلَغَت شدة خصومة الشيخ للكماليين إلى حد أنه كان يرى أن جميع أعمالهم وإجراءاتهم العلمانية هي بمثابة فتح حصن الدين من الداخل، وبمثابة هدم الإسلام من أساسه. لذا فقد عَدَّه الكماليون عدواً لدوداً لهم ووقفوا له بالمرصاد، وآذوه في نفسه وفي أهله وماله وحرصوا على القبض

---

(١٣١) موقف العقل، جـ١/ ص ٨٢.

(١٣٢) انظر: "الحروف الجديدة" مقال للشيخ منشور في مجلة (الفتح) عدد (١٢١) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ، ترجمة محب الدين الخطيب، ص ٢.

(١٣٣) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص ٤٧٩، وجـ٤/ ص ٣٤٦.

عليه وشنقه ــ كما فعلوا مع غيـره ــ ولكن الله سبحانه أنجاه منهم، واستطاع أن يهرب خارج البلاد مع جميع أفـراد أسرته على ظهر إحدى البواخر، وأثناء ذلك استطاع الكماليـون أن يُمْسِكوا بين المَرْفأ والباخرة الجـرم الذي كان يَحْمِلُ رحال الشيخ وعائلته وفيه كل ما يحـتاجون إليه من الثياب والأثاث، فاضطروا إلى البقاء في الدرجة الثالثة من الباخرة بلا أدوات تقيهم برد الشتاء، وكان بين العائلة نسـاء وأطفال ومرضى[١٣٤]. ولَمَّا استطاع الشـيخ أن يُفْلِت منهم قاموا بالاستيلاء على نسخ كتابه "دينـي مجددلر" أي المجددون الدينيون، التي كانت مـوضوعـة في الصناديق لدى مطبـعة الأوقـاف بالآستـانة، والتي يَبْلغ عـددها تسعـمئة وخـمسين نسخـة، وغصبـوها وصادروها ومنعوها عن الانتـشار[١٣٥]. وقطعوا معـاشه الذي كان يُجْرى له بصفـته مدرساً عَامّاً بجـامع الفاتح، حيث أصـدرت المديرية العـامـة للتـدريس قـرارها رقم ٩٥/٣٣٨ والصـادر في ٣٠ جمادى الآخرة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٦ شباط (فبراير) ١٩٢٤م ونصه مايلي: «بناءً على تأسيس الحكومة القوميـة في استانبول، وبناءً على فراره[١٣٦] خارج حدود الوطن القوميـة، واعتماداً على تدقـيقات الهيئـة التدريسية، وطِبْـقاً للقرار رقم (٧٨) الصـادر في ٨ يناير ١٩٢٤م، فقـد تَقَرَّرَ قطع مـعاشـه اعتبـاراً من أول كـانون الثـاني (يناير) وتـوزيعـه على مـعـاشـات السـادة المدرسين في الدرس العام»[١٣٧]. وأسقطوا عنه الجنسية التركـية، كما أوردوا اسمه هو وابنه إبراهيم ضمن قائمة الأشـخاص غير المرغوب فيهم، والذين أصـدرت الحكومة الكمالية

(١٣٤) راجع: النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٨٠.

(١٣٥) راجع: المرجع السابق، هامش ص ١٩٦.

(١٣٦) الضمير هنا يعود إلى الشيخ مصطفى صبري.

(١٣٧) Sadik Al Bayrak - Yürüyenler Ve Sürüneler. S 30 -- 31.

في ٢٨ شوال ١٣٤٢هـ/ الموافق ١حـزيران (يونيو)١٩٢٤م قراراً بِنَفْيِهم خارج البلاد وَمَنْعِهم من دخولها، وكان عددهم مئة وخمسين شخصاً، كان الشيخ التاسع بينهم في الترتيب، أمَّا ابنه فيحتل الرقم ١١٣.(١٣٨)

---

(١٣٨) انظر كلاً من:

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari. S 258
Türk Ve Dünye Ünlüleri Ansiklopedisi, cilt 8. S, 4106.

تنقلاته وأسفاره :

خرج مصطفى صبري من بلده تركيا ـ مهاجراً إلى الله ورسوله وفَارّاً بدينه ـ مرتين في حياته، الأولى كانت في عهد الاتحاديين، والثانية كانت في عهد الكماليين، وتَنَقَّل بين بلاد عديدة واجه خلالها مصاعب جَمَّة.

أما خروجه المرة الأولى فقد كان حينما استفحل نفوذ الاتحاديين وحاولوا القبض عليه بعد تعطيلهم مجلس النواب، حيث هاجموا منزله ليلاً، ولكنه استطاع أن يَفِرَّ منهم(١٣٩) على ظهر إحدى البواخر سنة ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م والتجأ إلى مصر وأقام فيها مدة، ثم سافر منها إلى البوسنة والهرسك اللتين كانتا آنذاك تحت حكم النمسا، ثم انتقل إلى باريس في فرنسا وأقام فيها فترة من الزمن(١٤٠) ثم انتقل منها إلى رومانيا وأقام في بوخارست.(١٤١)

ولَمَّا احتلت ألمانيا وحلفاؤها رومانيا أثناء الحرب العالمية الأولى دخلت الجيوش الألمانية والتركية بوخارست، فقبض الاتحاديون على الشيخ وأدخلوه السجن هناك، ثم أتوا به إلى تركيا ونفوه إلى مدينة (بِيلَّه جِكْ) في الأناضول ـ كما ذكرنا سابقاً ـ وأقام فيها إقامة جبرية إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار الزعماء الاتحاديين خارج البلاد سنة ١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م، فعاد إلى نشاطه

---

(١٣٩) ارجع إلى ماجاء في ص ٩٤ من هذا الفصل.

(١٤٠) وقد أشار الشيخ عَرَضاً إلى إقامته في باريس في كتابه (قولي في المرأة) ص ٧٠، وذلك عند مناقشته أنصار التبرج والسفور.

(١٤١) وأيضاً قد أشار الشيخ عَرَضاً إلى إقامته في تلك المدينة في كتابه (النكير على منكري النعمة) ص ١٧٢، وذلك عند مناقشته أنصار الكماليين في مسألة استرداد أزمير من اليونانيين.

العلمي والسياسي بالآستانة.[١٤٢]

وفي ربيع الأول سنة ١٣٤١هـ/ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢م خرج من بلده تركيا خروجاً نهائياً، وذلك لما استولى الكماليون على الآستانة وحاولوا القبض عليه، فَفَرَّ منهم ترافقه جميع أفراد أسرته على ظهر إحدى البواخر التي أَقَلَّتْهُم من الآستانة إلى ميناء الاسكندرية بمصر.

وقد مَرَّ الشيخ خلال هجرته الأخيرة هذه بمواقف صعبة ومحنٍ شديدة:

١ ـ منها أنه عانى طوال هجرته من الفاقة إلى درجة العدم، مما اضطره إلى بَيْعِ كتبه للحصول على قيمة سفره مع أسرته بالباخرة ولم يستطع إلاَّ الركوب في الدرجة الثالثة.[١٤٣]

٢ ـ ومنها قيام اليهود والانجليز والقنصليات التركية في بعض البلاد التي أقام فيها الشيخ ـ ولا سيما في مصر ـ بمضايقته وتشجيعهم بعض العناصر من أجل إلحاق الأذى به وإثارة عامة الشعب ضده.

٣ ـ ومنها أنه بِمُجَرَّدِ وصوله إلى الاسكندرية فُوجِئَ بالمقابلة السيئة والعداء السافر من قِبَلِ المصريين، وذلك لعلمهم بمناوأته لمصطفى كمال وبغضه له، وقد كانوا آنذاك متأثرين بذلك التيار القوي المُتَحَمِّسِ لمصطفى كمال والمُنْخَدِعِ به بوصفه القائد المسلم المُظَفَّر الذي بعثه الله لإقالة عثرة الخلافة ولإحياء مجد الإسلام والذود عنه.

ولذا فقد ابتهجوا لانتصاره المصطنع على اليونان وأكبروه وهتفوا له،

---

(١٤٢) انظر كلاً من: د. محمد محمد حسين ــ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر جـ٢/ ص٣٤٥. والملحق رقم (٣).

(١٤٣) راجع: النكير على منكري النعمة، ص ١٨٣.

وأذاقوا الشيخ وأهله الأَمَرَّين، حيث شتموهم وأهانوهم في شوارع القاهرة والاسكندرية، وصاحوا في وجوههم ورموهم بالكساحة والطماطم الفاسد واستهزأت بعض الصحف المصرية بالشيخ، حيث كتبت تقول إنه فَقَدَ في طريق السفر من الآستانة إلى الاسكندرية أَلْفَيْ جنيه مصري، مع أنه كان يُعاني من شدة الفاقة إلى حد اضطراره إلى بيع كتبه من أجل الحصول على ثمن السفر كما ذكرنا آنفاً. كما أخذت الخطابات والبرقيات تَنْهالُ عليه من أنحاء مصر تَحْمِلُ له في طياتها السَبَّ والإهانة، وتَصِفُه بالعداوةِ للإسلام والمروق من الدين، وتُطالبه بالرحيل العاجل من مصر.[١٤٤]

وأيضاً قامت بعض الصحف المصرية تَشنُّ ضِدَّه هجوماً قوياً، وتُمْطِرُهُ وابلاً من الشماتات والشتائم وتَتَّهِمُهُ بأقذع التُّهَم، أقساها على نفسه تُهْمَة خيانة الدين وبيع الوطن للانجليز.

وبينما كان الشيخ في مصر يُكابِدُ شَدَائِد الغُرْبَة والأمراض التي لا تَبْرح على مر الشهور وبينما هو في شُغْلٍ شاغل في نفسه وأهله من متاعب السفر وشدائد الحال أخذ نَفَرٌ من الصحافيين المصريين يُضايقونه وأهله، فلم يَبْرحوا أبواب منازلهم ولا مَمَار طُرُقِهم حرصاً على أن يستنطقوهم عن رأيهم في الانقلاب الكمالي، وفي مسألة الخلافة المفصولة عن السلطة والحكومة، ولكن الشيخ كَفَّ عن التحدث معهم وقال: «لأني رأيتُ القول في أكثر بلاد الإسلام قد تساقط من ألسن الصدق إلى أكفٍّ التصفيق، وَجُعِلَ الحل والعقد مابين ظلومٍ وجهول:

---

(١٤٤) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٠٥ ــ ٧٠٧.

إذَا قُلْتُ المُحَالَ رَفعْتُ صَوْتِي   وإنْ قُلْتُ اليَقِينَ أطَلْتُ هَمْسِي"[١٤٥]

ولَمَّا ألَحّوا عليه في ذلك رأى أن يُفْصِحَ بما يراهُ حقاً في المسألة، وقال مُبيِّناً ما يتوقعه من المصريين حينما يَطَّلِعُوا على تصريحاته: وإن كان أقوى ظني أن أكثر الناس لا يقبلونه، ولكن لكي يكون ذخيرة لي في الآخرة وحجة عليهم آخذهم بها هناك، وإن كان لساني قاصراً في العربية فَلْيَعْذرني كرام القراء على أنَّ لَحن اللسان ليس كلحن القلب.[١٤٦]

ثم كتب مقالاً قوياً تكلم فيه عن حكم تجريد الخلافة عن السلطة، وبيَّنَ مقصد الكماليين من ذلك التجريد، «[ونَبَّه] المصريين على ما يُضْمِره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله وما ينطوون عليه من خبثِ النية وفساد الدين، وأن الخلافة التي ابتدعوها مُجَرَّدةً عن السلطة ليست من الإسلام في شيء، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلةً للتخلص من سلطانه، والتحرر من شريعته وقيوده، وتجاوز حدوده»[١٤٧]. وانتقد الذين هتفوا لمصطفى كمال وصَفَّقوا ـ باسم الديانة ـ للانقلاب الذي قام به في الأناضول، ثم نَشَرَ ذلك المقال في جريدتي (المقطم) و(الأهرام)[١٤٨]. وعندئذٍ ثارت عليه ثائرة المصريين، «[وظنوا أنه] مدفوع في مهاجمته للكماليين ببغضهِ لهم بعد أن ألجؤوه وألجؤوا الخليفة إلى الفرار، فهاجموه هجوماً عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب»[١٤٩]. من ذلك ماكتبه أحد علماء

---

(١٤٥) النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٩٩.

(١٤٦) انظر: المرجع السابق.

(١٤٧) د. محمد محمد حسين ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، جـ٢/ ص ٣٣.

(١٤٨) تحت عنوان (شيخ الإسلام السابق يَبْسط آراءه ويُدافع عن نفسه ويَحْمِل على خصومه). راجع الأهرام عدد (١٣٩١٢) الصادر في ٢ ديسمبر ١٩٢٢م، ص ١.

(١٤٩) د. محمد محمد حسين ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، جـ٢/ ص ٣٣.

الأزهر[١٥٠] قائلاً: «منذ أيام نشر شيخ الإسلام السابق مقالاً ضافياً في صحف مصر حاول به الدفاع عن نفسه إزاء اتهامه بالخيانة لدينه ووطنه والنيل من قومه الذين جاهدوا في الله حق جهاده[١٥١]، والتنديد بمن يمالئونهم من المسلمين وخاصة المصريين الذين وقفوا على جَلِيَّة الأمر فلم يُكرموا مثواه، وضَنّوا بوطنهم أن يكون مباءة لمن يَنصبُون فيه حبائل الكيد للإسلام والمسلمين»[١٥٢].

ولم يَلْبَثْ الشيخ أن تَلَقَّى دعوةً من الشريف حسين (١٨٥٣م ـ ١٩٣١م) ملك الحجاز للنزول في ضيافته بمكة المكرمة، فسافر الشيخ ومعه أهله إلى الحجاز استجابة لتلك الدعوة، فاستقبلهم الشريف حسين استقبالاً حافلاً، ومكث الشيخ في مكة المكرمة خمسة أشهر[١٥٣]، ثم اضطر إلى الخروج منها بسبب ما حَدَثَ في أسرته من الأمراض الناشئة من حرارة الإقليم فعاد مرة أخرى إلى مصر، فعاود الكُتَّاب المصريون الهجوم عليه، وخَلَطُوا بينه وبين

---

(١٥٠) وهو الشيخ محمد حسنين وكيل الجامع الأزهر ومدير المعاهد الدينية سابقاً.

(١٥١) ويقصد بهم الكماليين.

(١٥٢) جريدة الأهرام عدد ٢٠ ديسمبر ١٩٢٢م، ص ١ وفيها تتمة المقال. وللاطلاع على المزيد من هذه الردود العنيفة راجع كتاب (النكير على منكري النعمة) ص ١٦ ـ ٢٢، وراجع جريدة (الأهرام) عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢م وفيه مقال بعنوان (ماشأن الخلافة بعد التغيير) للشيخ محمد شاكر، وراجع أيضاً مقالات الشيخ علي سرور الزنكلوني في (الأهرام) بعنوان (الخلافة وشيخ الإسلام السابق) وهي خمس مقالات تبدأ من العدد الصادر في ١٣ ديسمبر ١٩٢٢م.

(١٥٣) انظر: النكير على منكري النعمة، هامش ص ١٨٣ ـ ١٨٤. وقد التقى الشيخ هناك بالسلطان محمد وحيد الدين ـ الذي جاء إلى الحجاز آنذاك بدعوة من الشريف حسين أيضاً ـ وكتب له أي للسلطان بيانه التاريخي المتعلق بالانقلاب الذي وقع في الأناضول ضده، وهي خواطر سياسية سماها (صيد الخاطر). انظر: الملحقين (١) و (٥).

الشيخ عبدالله بن دري زاده[١٥٤] شيخ الإسلام في الدولة العثمانية الذي توفي في مكة المكرمة أثناء إقامة الشيخ مصطفى صبري فيها فشاع في مصر أن مصطفى صبري توفي في مكة المكرمة، ثم خلطوا بينهما مرة أخرى بأن نسبوا الفتوى الصادرة من الشيخ الأول إلى الثاني (مصطفى صبري)، وهي الفتوى التي أعلنت بَغْي مصطفى كمال وخروجه على الإمام، وكتبوا يَسْخَرون منه فقالوا: (من بعث صاحب الفتوى الخالدة في الشر من مرقده؟).

وصحح مصطفى صبري ذلك الغلط وأزال اللبس، وقال: إن تلك الفتوى لم تَصْدر في القرون الأولى ولا الوسطى، ولم يُخْفَ عن أعين الناس نصها واسم من وَقَّعَ عليها، بل تعاطتهما جرائد العالم بألسنة رسمية[١٥٥]. ولكن الكُتَّاب المصريين أَصَرّوا على ذلك اللبس وذهبوا يهاجمونه من أجل تلك الفتوى.

واتفق في تلك الأثناء أنْ نَشَرَ أمير الشعراء أحمد شوقي (١٨٦٨م ـ ١٩٣٢م) في الأهرام إحدى قصائده التي امتدح فيها مصطفى كمال وكال الشتائم فيها للسلطان محمد وحيد الدين[١٥٦]. فقام مصطفى صبري ـ بكل

(١٥٤) من أسرة عريقة في العلم، ولد في استانبول عام ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م، شغل عدة مناصب علمية في الدولة العثمانية، وتولّى منصب (شيخ الإسلام) في التشكيل الرابع لوزارة الصدر الأعظم الداماد فريد باشا في ١٦ رجب عام ١٣٣٨هـ/ ٥ نيسان ١٩٢٠م، أصدر فتوى ضد مصطفى كمال وأعوانه، ثم غادر بلاده إلى مكة المكرمة بضيافة الشريف حسين حيث توفي هناك عام ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٣م.

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari, S 260- 264.

(١٥٥) انظر: مقال (تكرير التذكير)، جريدة (المقطم) في العدد الصادر في ٤ نوفمبر ١٩٢٣م، ص٢.

(١٥٦) وللاطلاع على هذه القصيدة راجع الهامش رقم (١٦٢) ص١٠٣ من هذا الكتاب.

وله قصيدة أخرى أَطْلَق فيها تغاريد النصر ورَفَعَ أكاليل الفخر على هامة مصطفى كمال ، وشَبَّهَهُ بخالد بن الوليد، وشبَّه حربه ضد اليونان بجهاد صلاح الدين الأيوبي ضد المسيحيين في الحروب

==

شجـاعة ــ ورَدَّ عليـه نثراً ونظماً في خطاب مـفتوح مُـوَجَّه إليـه، ونَشَرَه في جريدة (المقطم).[157]

وعندئذٍ سـخط عليه المصـريون وثاروا عليـه ثورة النكير ــ ولا سـيمـا المُحِبِّين لشوقي ــ وأوْسعوه سَبّاً وشَتْماً على صفحات الجرائد والمجلات[158].

ولكن ذلك ومـا سبـقه[159] لم يُزعْزِع ثـقة الشيخ بدينهِ وبمـبادئه، بل وقف وحده فـي مواجهـة ذلك التيـار القوي المخـدوع بمصطفى كمـال، وأخذ يَصْرخ بأعلى صوته مُنَبِّهاً ومُحذِّراً ومَنْذِراً، ولكنه لم يَلْقَ إلاّ الجحود والسخرية والتَّهكُّم والرمي بالخيانة، ومع ذلك صَمَدَ فكان مِثالاً لصبر المجاهدين.

وفي شهر جـمادى الآخرة ١٣٤٢هـ/ الموافق لشهر كـانون الثاني (يناير)

الصليبية، وأيضاً شَبَّه حرب (سقاريا) التي انتـصر فيها الأتراك على اليونان بمعركة (بدر) الكبرى، وكان في ذلك ــ كغيره من الشعب المصري ــ مُتأثِّراً بذلك التيار القوي المُتحمس لمصطفى كمال والمُتخدع به.

(١٥٧) وذلك على الصفـحة الأولى تحت عنوان (خطاب مـفتوح لأمـير الشعـراء شوقي بك) وذلك في العدد (١٠٥٣٣) الصادر في ٢٧ اكتوبر ١٩٢٣م، وقد شَدَّد عليه في القول، ونَظَم قصـيدة بقافية على منوال القـافيـة الـتي نَظم بها شـوقي قصـيدته ولـلاطلاع عليهـا راجع ص ٣٠١ مـن هـذا الكتـاب.

(١٥٨) راجع على سبيل المثال المقطم عدد (١٠٥٣٥) الصادر في ٣٠ اكتوبر ١٩٢٣م، ص ٢ وفيه مقال بعنوان (خطاب مفتوح لشيخ الإسلام السابق) لعـبدالخالق علوي المحامي الشرعي بالفيوم، وراجع العدد الذي يليه الصـادر في ٣١ اكتوبر ١٩٢٣م، ص ٢ وفيه مقـال بعنوان (شيخ الإسلام السابق وقصيدة أمير الشـعراء) للدكتور حسين همَّت. وراجع أيضاً كتاب (النكير على منكري النعمة)، ص ١٨٧ ــ ١٨٩ في الهامش.

(١٥٩) من الاستقبـال السيِّئ، ومناصبته العداء، والاعتـداء عليه بالقول والفعل، ومضايقته في الشارع والمنزل، واتهامه بالخيانة، ومطالبته بالخروج عن مصر، وما إلى ذلك.

١٩٢٤م انتقل الشيخ إلى لبنان وأقام في بيروت تسعة أشهر[١٦٠]، نَشَرَ خلالها كتابه (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) وذلك استكمالاً لمناقشاته علماء وأدباء مصر وصحافتها في موقفه من الانقلاب الكمالي.[١٦١]

ثم انتقل بعد ذلك إلى رومانيا لأنه كان يَملك بيتاً هناك، ولوجود بعض أصحابه فيها[١٦٢]، ووجود المسلمين فيها بكثرة.[١٦٣]

ولكنه فُوجِئ بأن بيته هناك قد استَولى عليه الشخص الذي وَكَّلَه عليه[١٦٤]، فضاقت به الحال هناك، فسافر إلى اليونان تُرافقه أسرته في شهر شوال سنة ١٣٤٥هـ/ الموافق لشهر نيسان (ابريل) سنة ١٩٢٧م وأقام في تراكيا الغربية المسلمة اليونانية في مدينة (كُومِلْجِنَة ــ Gümülcine) التي تسكن بها الأقَلِّيَّة التركية المسلمة[١٦٥]، وظل فيها قرابة خمس سنوات أصدر خلالها مع ابنه إبراهيم جريدة إسلامية فكرية باللغة التركية سماها (يارين) ومعناها الغد «تفاؤلاً بغدٍ إسلامي مُشرق»، وأخَذَ الشيخُ من خلال هذه الجريدة في نَقْد حركة التغريب في العالم الإسلامي، ونَقْد المجتمع التركي، ونَقْد النظام الكمالي في تركيا الذي عُرِفَ باسم الحركة الكمالية نسبة إلى مصطفى كمال أتاتورك، وأخذ يُحَلِّلُ المصائب التي حَلَّتْ بالعالم الإسلامي وعلى رأسه الدولة

---

(١٦٠) ويُقال إنه كان خلالها في ضيافة رياض الصلح.

(١٦١) انظر: الملحق رقم (١).

(١٦٢) أمثال الشيخ خليل القازاني مفتي رومانيا.

(١٦٣) وهم مسلمو التتار وقازان.

(١٦٤) كان هذا الوكيل محامياً ألبانياً اسمه إبراهيم ديمو، وقد استولى على البيت لكونه من أنصار حزب (الاتحاد والترقي). انظر: الملحقين رقم (٣) و (٥).

(١٦٥) يُقال إنه كان يَسكن فيها أكثر من مئتين وخمسين ألف تركي مسلم.

العثمانية من جرَّاء اتباع حركة التغريب»[١٦٦]. كما أخذ أيضاً يدافع ـ من خلال هذه الجريدة ـ عن الإسلام وعن أنظمته وإمامته ومفاخره بأقصى ما احتمله المقام.

وأخذت الجريدة تُوزَّع في العالم الإسلامي، كما أخذت تدخل تركيا سراً، مما أثار سخط الكماليين على الشيخ.

ولما عُقدت المعاهدة بين تركيا واليونان زار رئيس الحكومة اليونانية آنذاك (فنيزيلوس)[١٦٧] تركيا واجتمع بمصطفى كمال في أنقرة، وكان من ضمن بنود المعاهدة إيقاف جريدة (يارين) ومَنْع إصدارها وإخراج مصطفى صبري من اليونان.

وفعلاً أوقف إصدار الجريدة، وأمر (فنيزيلوس) بإخراج الشيخ من بلاد اليونان، فجاء والي مدينة (كوملجنة) إلى الشيخ معتذراً، وطلب منه بكل أدب وتقدير واحترام أن ينتقل إلى (باتراس) مركز (بولوبنس)[١٦٨] بناءً على طلب من الحكومة اليونانية[١٦٩]، فخرج الشيخ تصحبه عائلته من (كُومِلْجِنَة) سنة

---

(١٦٦) محمد حرب ـ مقال (تراجم إسلامية في الفكر والحركة في تركيا المعاصرة) مجلة (المجتمع) الكويتية العدد (٤٧٨) الصادر في ١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ/ ٢٩ ابريل ١٩٨٠م، ص ٢٠ ـ ٢١.

(١٦٧) سياسي يوناني ولد في كريت سنة ١٨٦٤م لَعِبَ دوراً بارزاً في ثورة كريت ضد الحكم التركي ١٨٩٦م/ ١٨٩٧م، كان رئيساً للوزارة اليونانية سنة ١٩١٠م، نَظَّمَ عِدَّة فتن مسلحة في (اثينا) و (مقدونيا) و (كريت) ضد الحكومة الملكية ولكنها قُمعت ففر إلى فرنسا حيث مات سنة ١٩٣٦م. الموسوعة العربية الميسرة، جـ٢/ ص ١٣٢٧.

(١٦٨) باتراس: هي إحدى الجزر اليونانية الواقعة في أقصى اليونان، والتابعة لمركز بولوبنس، وبولوبنس جزيرة كبيرة تقع في الجهة الجنوبية من اليونان وعاصمتها أسبارطة، وسكانها من النصارى.

(١٦٩) ولما شاع هذا الخبر بين الناس في اليونان، قامت حينذاك في البرلمان اليوناني ضجة واحتجاج من قِبَل بعض النواب معارضين إخراج الشيخ من بلاد اليونان، وقالوا نحن لسنا أسارى حكومة تركيا حتى ننصاع إلى أمرها، ثم إن الشيخ مصطفى صبري نزل عندنا ضيفًا، فكيف نُخرجه من بلادنا ونُلحق به الضرر!! ؟ انظر: الملحق رقم (٣).

١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م، ولما وصل إلى (باتراس) فُوجِئَ بأن جميع رجال الدين النصراني هناك من بطارقة ورهبان وقسس قد خرجوا لاستقباله مرحبين، وانحنوا أمامه إجلالاً له وتقديراً لعلمه.(١٧٠)

وبقي الشيخ هناك عدة أشهر كان خلالها في منتهى القلق والاضطراب حيث إنه كان يَتَألَّم كثيراً من إقامته بين النصارى، وكان يخشى أن يتوفى هناك فلا يُواري جثمانه إلا القساوسة والرهبان، ولايُدفن إلا في مقابرهم فيشمت به الأعداء وتكتب عنه الصحف فتقول هذا هو شيخ الإسلام وهذه نهايته، لذا فقد حرص كل الحرص على الخروج من تلك البلاد إلى أي بلد مسلم وعمل جاهداً من أجل ذلك، فكتب إلى جميع أصدقائه العرب المسلمين الذين كانوا زملاء له في البرلمان العثماني، والذين دافع عنهم في البرلمان دفاعاً مجيداً ووقف في صَفِّهم تجاه الاتحاديين ممن تَبوَّأ مراكز كبيرة في بلادهم(١٧١)، طالباً منهم المساعدة في الدخول إلى أي بلد مسلم، كما كتب إلى رؤساء الدول الإسلامية لكي يقبلوه لاجئاً عندهم، ولكن جهوده تلك ذهبت سدى، فقد اعتذر بعضهم، ولم يُجب البعض الآخر خوفاً من حكومة مصطفى كمال أتاتورك.(١٧٢)

---

(١٧٠) انظر: الملحقين (٣) و (٤)، وأكادُ أجزم بأن إخراج الشيخ إلى هذه الجزر البعيدة في أقاصي اليونان التي لا يسكنها إلا القساوسة والرهبان كان أمراً مُدبَّراً من أجل الإمعان في إيذاء الشيخ وإهانته والتضييق عليه. وقد كان مما آلم الشيخ هناك أن النصارى طلبوا منه أن يَحْتجَّ على إخراجه، وأن يُقيم دعوى ضد الحكومة اليونانية لكونها أخرجته وهو لاجئ إليها، وحَرَّضوه على ذلك وقالوا: امض فنحن معك والكنيسة بكل بطارقتها وقُسسها وراءك.

(١٧١) حيث أصبح بعضهم وزيراً، وبعضهم أصبح رئيس وزراء أو رئيس جمهورية. ومنهم على سبيل المثال محمد تاج الدين الحَسَني الذي كان نائباً عن ولاية سورية في البرلمان العثماني، ثم أصبح فيما بعد رئيسا للوزارة ثم رئيسًا للجمهورية السورية في عهد الاحتلال الفرنسي لها. راجع الملحق رقم (٧)، ص ٧٠٨ ـ ٧١٠.

(١٧٢) انظر: الملاحق رقم (٣) و (٤) و (٥).

ولكن الشيخ ـ رحمه الله ـ لم ييأس، بل قَرَّرَ مع ابنه إبراهيم السفر إلى أثينا فسافرا، وتركا العائلة في (باتراس) مع صهر الشيخ (علي وصفي)، وأخذا يبحثان في أثينا بين سفارات وقنصليات الدول العربية والإسلامية للحصول على تأشيرة دخول إلى أي بلد إسلامي، وبذلا كل جهدهما فلم يتركا باباً إلا طرقاه، وأخيراً دخلا السفارة المصرية فاستقبلهما السفير المصري استقبالاً طيباً وشرحا له الأمر، فعرض عليهما السفر إلى مصر وقَدَّم لهما تأشيرة الدخول فأخذاها فَرِحَين، ثم رجعا إلى أهلهما في (باتراس)، ثم انتقلوا جميعاً إلى مصر سنة ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م.[١٧٣]

استقراره في مصر :

وصل مصطفى صبري إلى مصر يوم الثلاثاء ١١ رمضان سنة ١٣٥٠هـ/ الموافق ٢٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٣٢م، ونزل ضيفاً في القاهرة عند صهره الأستاذ محمد علي أفندي في مصر الجديدة.[١٧٤]

ثم انتقل إلى منزل خاص به بميدان الجامع شارع طلخة بمصر الجديدة واستقر فيه سنوات عديدة، ثم انتقل في أواخر عمره إلى الاسكندرية وأقام فيها مع عائلته في منزل له في حي (سيدي بشر)، ولمَّا تُوفيت زوجته عاد إلى القاهرة وأقام عند ابنته الكبرى صبيحة هانم ـ التي كان قد توفي عنها زوجها

---

(١٧٣) انظر: المرجع السابق. وينبغي هنا ـ من منطلق الإنصاف ـ الإشادة بالموقف المشرف لمصر وسفيرها في أثينا باليونان، حيث قبلوا الشيخ وأسرته لاجئاً إليهم في وقت عصيب رفضت فيه كل الدول العربية والإسلامية ـ التي كتب إليها الشيخ ـ قبوله لاجئاً إليها.

(١٧٤) انظر: مجلة (الفتح) عدد (٢٨٦) الصادر يوم الخميس ٢٠ رمضان ١٣٥٠هـ، ص ١٢ حيث وَرَدَ فيه مقال قصير كتبه الأستاذ محب الدين الخطيب تهنئة لصديقه الشيخ مصطفى صبري بمناسبة وصوله إلى مصر وإقامته بين ظهرانيهم.

محـمد علي قبل بضع سنوات ـ فـي مصر الجديدة شـارع طنطا، وبقى هناك إلى أن توفاه الله سبحانه وتعالى.[175]

ولقد احتل الشيخ في مصر هذه المرة مكانةً كـبيرة وتَبَوَّأَ منزلة رفيعة بين العلماء والمفكرين ورجال الدولة، وخاصة بعد أن انكشفت لهم الحقائق المتعلقة بمصطفى كمـال وبالانقلاب الكمالـي، واتضح لهم إخلاص الرجل[176] وصدق حدسه، وتَبَيَّن لهم المُصلح من المُفسد، وكثر أصدقاؤه ومحبوه، وأصبح مرجعاً للاستشارة لكثير من كبـار العلماء والمفكرين والمثقفين الذين كانوا يزورونه دائماً ويجتمعون به في منزله الذي فتحه الشيخ لكل زائر، وجعله مُنْتَدىً فكرياً تُعقد فيه اللقاءات العلمية والندوات الثقافية.

وقـد اختـارته وزارة الأوقـاف المصـرية آنذاك عضـواً في لجنة النهـوض بالمساجد المؤلفة من كبار العلماء والمفكرين تحت رئاسة وزير الأوقاف.

ونظراً لِكبَـر سن الشيخ وعلو مكانتـه وسعة علمـه، فقد كـانت اللجنة تحضر إليه في منزله وتَعقـد اجتماعاتها عنده.[177] كما أكرمته الحكومة المصرية مُمَثَّلة بوزارة الأوقاف، فـقررت صرف معونة شهرية له مقدارها اثنـاعشر جنيهاً مصرياً.[178]

ولما نَشَرَ الشيخ كتابه (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا

---

(١٧٥) انظر: الملحق رقم (٢).

(١٧٦) أعني مصطفى صبري.

(١٧٧) انظر كلاً من: مصطفى صبري ـ موقف العقل، جـ١ / ص ١٢٨.
والملحق رقم (٤).

(١٧٨) انظر كلاً من: الملحق رقم (٣) و (٥).

يؤمنون) سنة ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م[١٧٩] عَلِمَ ولي عهد مصر آنذاك[١٨٠] بوجوده في مصر وبإقامته فيها بين ظهرانيهم، فأرسل في طَلَبِه، فذهب الشيخ إليه في قصره في المَنْيل، فاستقبله ولي العهد استقبالاً طيباً ورَحَّبَ به كثيراً واعتذر له عن عدم مجيئه إليه بنفسه، لأن الوضع السياسي آنذاك وظروف الاستعمار لا تسمح له بذلك، ولو فعل لأدَّى ذلك إلى إزعاج الشيخ من قِبَل السلطات الأجنبية المسيطرة على البلاد[١٨١]. وعند انصراف الشيخ قال له ولي العهد: يافضيلة الشيخ لابد أن تَقْبَلُوا مني واجباً تأخَّرت به عليكم وهو صرف معونة شهرية لفضيلتكم مقدارها اثناعشر جنيهاً، فاعتذر الشيخ، ولما أَلحَّ عليه في ذلك قَبِلَ وصارت تُصْرف له تلك المعونة[١٨٢] طيلة حياة الأمير ولي العهد[١٨٣].

جهاده العلمي في مصر:

لم يسترح الشيخ ـ رحمه الله ـ أثناء توقفه في مهجره (مصر) بل واصل جهاده في سبيل الإسلام، فقد اشتغل بالكتابة والتأليف، حيث أخذ يكْتُب المقالات العلمية وينشرها في كثير من الصحف والمجلات التي كانت تصدر آنذاك مثل: صحيفة الأهرام والمقطم والأخبار ومنبر الشرق، ومثل مجلة الفتح، والهداية الإسلامية، والجامعة الزيتونية. كما أخذ يُؤلف المؤلفات العديدة

---

(١٧٩) في زمن الملك فاروق الأول.

(١٨٠) وهو الأمير محمد علي ابن عم الملك فاروق.

(١٨١) ولما تَحسَّنت الأحوال في البلاد بعد ذلك أخذ يزوره في منزله باستمرار.

(١٨٢) وهي غير المعونة السابقة التي كانت تصرفها له وزارة الأوقاف.

(١٨٣) انظر: الملحق رقم (٥).

والقَيِّـمة باللغة العربيـة المُتَضمِّنة لكثـير من المسائل المطروحـة آنذاك على بساط البحث.

واعتزل الجهاد السياسي الذي أمضى فيه جُلَّ عمره وتَفَرَّغ للجهاد العلمي الشرعي، حيث قام بمراقبة الوضع السائد آنذاك بمصر والجو الثقافي فيها فوصل إلى نتيـجة أذهلته، واطَّلَع على حالة غـريبة أدهشته، ويُصَـور لنا ذلك بقوله:

«كان ظنـي عند مغـادرة تركيا مـهاجـراً إلى بلاد العرب التـي جاء نور الإسلام إلينا منهم أني أستـريح من مجاهدة الملاحدة[١٨٤]، لكني وَجَدتُ الجو الثقافي بمصر أيضاً مسموماً من تيار الغرب، فَشَقَّ هذا على نفسي أكثر مما شَقَّ عليَّ مـوقف تركيـا الجديدة[١٨٥] من ذلك التـيار، كـما شَقَّ وقـوفي على أن إخواني العـرب يُفضِّـلون تركيـا هذه على تركيـا القديمة المسلمة، فـرأيتهم[١٨٦] تَوغَّلوا في تقليد الغـرب وسابقوا التـرك في الافتتان به، والانقـلاب الثائر في تركـيـا حـصل عنـدهم في شكل هادئ ومن طريق التـأثـيـر والتـجـديد في الأزهر»[١٨٧] وبقوله: «وإني أتيتُ مـصر في هذه الفترة فَـوجدتُ فيهـا أن قوة الإسلام العلمية في حالة النَزْع بعد نزاع دام مدة بين أنصاره وأعدائه»[١٨٨].

وبقوله: «وَجدتُ العلم الحديث الغربي[١٨٩] فيها الناظر إلى الأديان نظرها

---

(١٨٤) يقصد الاتحاديين والكماليين ومن شايعهم.

(١٨٥) ويعني بها تركيا الكمالية.

(١٨٦) أي المستغربين من المصريين.

(١٨٧) موقف العقل، جـ١ / ص ٢٣.

(١٨٨) المرجع السابق، جـ١/ ص ١٠١.

(١٨٩) وهو العلم التجريبي المادي المبني على التجربة والحس والمشاهدة.

إلى الأساطـير[١٩٠] أنطقُ لسانـاً من علم أصول الدين الإسلامـي وأعلى صوتاً حتى عند الأزهريين، أو على الأقل عند ذوي القول السائد منهم»[١٩١].

وبقوله أيضاً: «لقد رأيت كثيراً من كبريات الصحف والمجلات الواسعة الانتشار واقعة تحت سيطرة كُتّـاب متآزرين في السعي لإضعاف نفوذ الدين في المجتـمع متـلاعبين بأحكامه وقـواعده، فلهـذا لا تتسع صدور تـلك الصحف والمجلات لمقالات الذود عن الدين برغبة صحيحة»[١٩٢]، وبقوله أخيراً: «وعلى كل حال فـمصـر في حاجـة إلى [نصر] دينهـا الذي يُوشك أن يَتغلَّب عـليه الإلحاد لِقُوّة دعاته وانـقسام العلماء المُكلَّفين بحراسة الدين على أنفـسهم، فهل لي أن أكون القائم بهـذه المهمة على الرغم من شتات بالي بعد شـتات شملي في حياة المهاجرة، وضـعف صحتي بعد مفارقة شبابي مفـارقة بعيدة؟ فهل لي أن أجد بين مفارقـة الشباب ومفارقة البلاد والأحـباب مايُعوضني عن كل ذلك بما هو أعز من الكل ألا وهو خدمة الإسلام؟ ولقد أحسن من قال:

فِي اللّهِ مِنْ كُلٍّ ما ضَيَّعته خَلَفٌ ... وليس للهِ إنْ ضَيَّـعت مِنْ خَلَفِ

على أن بي ضـعفـاً آخـر كِدت أنسـاه مع جدارته بـالذكر قـبل كل شيء هو ضعف اللغة، مع ماكان في طبيعـتي من شدة الحرص على التعمق في المسائل التي أضعها موضع البحث.

---

(١٩٠) يُشيـر الشيخ بهذا إلى تصـريح الأستاذ فريد وجـدي في مقالة له منشـورة في جريدة الأهرام في عددها الصادر يوم ٣٠ أغسطس ١٩٣٣م، قال فيهـا « في تلك الأثناء وُلد العلم الحديث ومازال يُجاهد القوى التي كانت تُساوره حـتى تَغَلَّب عليها فدالت الدولة إليه في الأرض، فنظر نظرة في الأديان وسرى أسلوبه عليها فقذف بها جملة إلى عالم الميثولوجيا (الأساطير) . . . ».

(١٩١) موقف العقل، جـ١/ ص ٩٨.

(١٩٢) المرجع السابق، جـ١/ ص ٥١ ــ ٥٢.

عـذيري مـنْ لسَـان أعْـجَـمـي أراوِدُه علـى تَغْـريـب كُـتـبـي
وقَـدْ أنْطَقْتُـه مـا اسْطَاع حَـتَّى إذا لم يُرْوني أنْطَقْتُ قَلْبِي»[193]

ولكن عوامل الضعف تلك التي كانت تُحيط بالشيخ لم تُعجزه ولم تثنه عن عزمـهِ في المضي في تحقيق غـاياته النبيلة التي كـان يسعى إليهـا دائماً بل نهض مشمراً عن ساعد الجد للإسهام في تصحيح تلك الأوضـاع السيئة التي رآها بمصـر، ولبذل الجـهد في خـدمة الإسلام والـذود عن عقائـده وحقائـقه وأحكامه.

وقد أخـذ الشيخ على عاتقـه صد هجمـات عنيفة كـانت مُوجهـة ضد الإسلام وعقائده الغيبية، ووَقفَ ـ بصـلابةٍ وحزمٍ ـ يُغالبُ المبهورين بحضارة الغرب من المنتـسبين للإسلام، المُحرِّفين لـه باسم التحديث والعصـرية. وفَصَّلَ القول في مـضار العلمـانية، ونادى بتطبـيق الشريعـة الإسلامـية ونَبْـذ القوانين الوضعية مبيِّـنًا فضل القانون الإلهي على القانون البشري، ومُوضِّـحًا سمو نظر الشرع الإسـلامي في تقدير الأمور حق قدرهـا، وأدلى بدلوه في مناقشة كثـير من القضـايا التي أُثيرت في عصـره وكثر حـولها الجدال والنقـاش، منها على سبيل المثال لا الحصر:

أ ـ أنه وقف في جَـبْهَـة الفـضلاء الذائدين عـن حمى القـرآن الكريم[194]، فعارض الاتجاه الرامي إلى ترجمتـه، والاستغناء بالترجمة عن الأصل في التعـبد بها في الصـلاة وفي استنباط الأحكام الشـرعية، وناقش الأسـتاذ

---

(١٩٣) المرجع السـابق، جـ١/ ص ١٠٠ ـ ١٠٢ بتصرف يسير.

(١٩٤) أمثال الشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشـرعية العليا، والأستاذ الههـياوي صاحب جريدة «المنبر».

محمد فريد وجدي (١٨٧٨م ـ ١٩٥٤م)، والشيخ محمد مصطفى المراغي (١٨٨١م ـ ١٩٤٥م) الداعيين إلى ذلك الاتجاه مناقشات طويلة، وفَنَّد حججهما، وبيَّن فساد ذلك الاتجاه من الناحية الشرعية بأدلةٍ كثيرة وقوية، مُنبِّهاً إلى ما يترتب عليه من أخطار كثيرة وعواقب وخيمة.

ب ـ وناقش قضية إخراج الإسلام عن ساحة العلم كما هو حاصل في النصرانية، وانتقد العقلية المُتَّجهة إلى اعتبار الدين في جانب والعقل والعلم في جانب آخر، مُبَيِّنًا اختلاف التصور للعلم بين الإسلام والنصرانية، ومنبهاً على أن النزاع والجدال بين العلم والدين في الغرب ناشئ من خصوصية دين الغربيين، وأن هذا النزاع والجدال لا يُوجد في الشرق المسلم إلا في قلوب مقلدي الغرب الذين لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه على الرغم من أنه دينهم.

ج ـ وعارض ذلك الاتجاه الرامي إلى الشكاية من جمود علماء الدين، الداعي إلى فتح باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي على مصراعيه، وذلك تحت اسم التيسير والتجديد ومواكبة العصر.

د ـ وتناول مسألة الخلافة ومسألة فصل الدين عن الدولة، وانتقد ادعاءات الأستاذ علي عبدالرازق (١٨٨٨م ـ ١٩٦٦م) التي نشرها في كتابه المسمى (الإسلام وأصول الحكم) وَرَدَّ على كل افتراءاته، واعترض على مناداته بفصل الدين عن السياسة مُنبهًا إلى مدى مافي هذا الفصل من أخطار وآثار سيئة على الأمة الإسلامية.

هـ ـ وأسهم في مواجهة فتنة (سفور المرأة والمناداة بتحريرها وبمساواتها مع

الرجل)، حيث كتب مرات عديدة يُبيِّن موقف الإسلام من المرأة من حيث ما يجب لها من حقوق وما يجب عليها من واجبات، ومن حيث التستر والحجاب وتعدد الزوجات، ونادى النساء المسلمات بالتمسك بالحجاب الإسلامي والابتعاد عن الاختلاط بالرجال الأجانب، وجَابَهَ مُثيري تلك الفتنة ولاسيما قاسم أمين (١٨٦٣م ـ ١٩٠٨م)، حيث رَدَّ على ادعاءاته الباطلة التي نشرها في كتابه المسمى (تحرير المرأة)، وفَنَّدَ مزاعمه، وكشف عن مغالطاته التي اعتمد عليها في ترويج أفكاره.

و ـ وناقش العلماء والأدباء المتجددين المثقفين ثقافة عصرية، الذين يؤمنون بالعلم الحديث المادي المبني على الحس والمشاهدة والتجربة أكثر من إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، المولعين بتقليد الغربيين ومجاراتهم في حصر الثقة واليقين العلمي في المحسوسات فقط، وفي إنكار الأمور الغيبية المعتمدة على السماع التي لا يُمكن إثباتها بالحس والتجربة، مثل نبوات الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم الكونية، والنشأة الآخرة وما يتصل بها من بعث وحشر وحساب. . . .

ناقشهم مناقشات موضوعية للذود عن الكتاب والسنة وأصول الدين وعَمِلَ جاهداً على حل شبههم ودَفْع مزاعمهم بالحجج الدامغة، ولم تُرهبه أسماؤهم ولا مناصبهم ولا مكانتهم الاجتماعية ومنزلتهم الأدبية.

مرضه ووفاته :

انتقل الشيخ في آخر حياته إلى الاسكندرية، وهناك أُصيب بالتهاب حاد في المسالك البولية، فأُدخل مستشفى (المواساة) وأُجريت له عملية جراحية في

(البروستات)، ولم يَلبث أن أُدخل مرة ثانية مستشفى (قدسكه)[١٩٥] وأُجريت له عمليـة جراحيـة أخرى في (البروسـتات) أيضاً، ثم خـرج من المستشـفى وقد تَحسَّنت صـحته قليلاً، فـعاد إلى القاهرة، وهناك عَـاوده المرض وحصل عنده نزيف، فأُدخل مستشفى (الدكتور مورو باشا) بالدقي.[١٩٦]

وفي السـاعـة الثامنة من صـبيحـة يوم الجمعـة ٧ رجب سنة ١٣٧٣هـ/ الموافق ١٢ آذار (مارس) سنـة ١٩٥٤م انتقل إلى رحمـة الله تعالى عن عـمر يناهز السادسة والـثمانين، كان حافـلاً بالكفاح والنضال والجهـاد في سبيل الله بالقلم واللسـان، عـامـراً بالخدمـات الجليلة لـلإسلام، في الذَبِّ عن مـبـادئه وأحكامه، وفي نشر تعاليمـه وترسيخ أركانه، مملوءًا بالعطاءات الفكرية المختلفة في شتى النواحي العلمية والسياسيـة والاجتماعية، رغم كل المخاطر والملابسات والظروف الصعبة التي مَرَّ بها الشيخ هو وعائلته في وطنه وفي مهاجره.

وَشُيِّعَت جنازته في صباح اليوم التالي، وقـد حضرها أناس كثيرون جداً منهم الشـيخ محـمـد الخضـر حسين (١٨٧٦مـ ــ ١٩٥٨م)، والشيخ مُـبَشِّـر الطرازي، وشـيخـا الأزهر السابق والحـالي، ووزير الأوقاف المصـرية، ومفـتي فلسطين الأكبـر، ومفتي الديار المصـرية، وأمير عثـماني[١٩٧]، وجمعيـة شباب محمـد، وطلبة البعثة التـركية في الأزهر، وكثيـر من أساتذة وعلماء الأزهر، وبعض الهيئات الإسـلامية. وقد نقلوه ــ رحمه الله ــ من المستشـفى محمولاً على النعش فوق أكتاف وأعنـاق كثير من بني وطنه وأصدقائه ومُحبيه، ثم سار موكب الجنازة ــ مشياً على الأقدام ــ من ميـدان التحرير إلى مسجد (الكخيا)

---

(١٩٥) وهو ما يُعرف الآن بمستشفى (جمال عبدالناصر).

(١٩٦) انظر: الملحق رقم (٢).

(١٩٧) هو الأمير محمود شوكت حفيد السلطان عبدالعزيز. انظر: الملحق رقم (٣).

بميدان الأوبرا بالقاهرة وصلوا عليه هناك بإمامة شيخ الأزهر، ثم ساروا به إلى (الدرَّاسَة) في العباسية حيث واروا جثمانه هناك.[198]

وقد كان لوفاة الشيخ صدى كبير في العالم الإسلامي عامة، وفي مصر بوجه خاص حيث أُعلن نبأ وفاته بالإذاعة، وأرسل اللواء محمد نجيب (١٩٠١م ـ ١٩٨٤م) رئيس الجمهورية المصرية آنذاك من يُمَثِّلُه لحضور تشييع الجنازة وتقديم التعازي لأهل الشيخ وذويه[199]، وأعلنت كثير من الصحف خبر وفاته على صفحاتها[200]، مثل: جريدة الأهرام، والجمهورية، وأخبار اليوم، ومنبر الشرق، ومجلة لواء الإسلام.[201]

ونَعَتْه جمعية (شباب محمد) إلى العالمين العربي والإسلامي ذاكرةً علمه وفضله، طالبةً له الرحمة والرضوان.[202]

وقام بعض الأساتذة بكتابةِ بعض الكلمات في رثائه تعبيراً منهم عن مدى حزنهم وأساهم لفقده، من ذلك على سبيل المثال كلمة نشرها الشيخ مُبشر الطرازي في جريدة (منبر الشرق) تحت عنوان: «وفاة آخر شيوخ

(١٩٨) انظر: المرجع السابق.

(١٩٩) انظر كلاً من: الملحق رقم (٢) والملحق رقم (٤).

(٢٠٠) راجع الملحق رقم (٧)، ص ٧١١.

(٢٠١) ومن ذلك ما كتبته مجلة لواء الإسلام في عددها الثاني عشر الصادر في شعبان ١٣٧٣هـ/ الموافق نيسان (ابريل) ١٩٥٤م ص ٧٥٩، ونصه: « في صبيحة [الجمعة السابع] من شهر رجب سنة ١٣٧٣هـ ١٢ آذار (مارس) سنة ١٩٥٤م نُعِيَ إلى المسلمين علم من أعلام الإسلام المجاهدين، وإمام من أئمته العالمين، هو المرحوم الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، فخسرت الدوائر العلمية بفقده عالماً فحلاً، وخسر المسلمون فيه سيداً عظيماً، كان رحمه الله شجاع القلب، قوي النفس، بعيد الهمة، صلباً في الحق، غيوراً على الدين، لم تثنه المكاره عن الدفاع عن الحق، ومناضلة المبتدعين بعلمه الغزير، وقلمه البليغ، فكتب وألَّف، وروى وحَدَّث، وكان في كل ذلك الحجة الثبت، والإمام الصدوق، رحمه الله رحمة واسعة، وأجزل له المثوبة والأجر العظيم».

(٢٠٢) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١١.

الإسلام». [٢٠٣]

ومن ذلك أيضاً قصيدة باللغة التركية نَظَمَها أحد الأساتذة العارفين بفضل الشيخ وعلمه وكتبها على شاهد قبره، وقد ترجمها نجل الشيخ الأستاذ إبراهيم صبري إلى اللغة العربية وذكرها عند تَحَدّثه عن حياة والده. [٢٠٤]

---

(٢٠٣) جاء فيها قوله: فُوجئ العالم الإسلامي بوفاة عالم من علمائه الأجلاء، وعَلَم من أعلامه العظماء ألا وهو المغفور له فضيلة الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في تركيا سابقاً. ثم يقول بعد ذلك: كنا نُشيع جنازة الفقيد إلى مقره الأخير، وهو محمول في نعشه على أكتاف بني وطنه ومخلصيه، وأعناق تلاميذه وعارفيه، فَتذكرتُ حينذاك قصة كانت كلها عبرة: لقد فاجأني الفقيد ببعض زياراته في مسكني، وكان المنزل جديدَ البناء ولم يُرَكّب مصعده بعد، فصعد رحمه الله من السلّم، وقد رأيت عليه أثر التعب وقلت: « لو علمت بقدومكم لنزلتُ فحملتكم وصعدتُ بكم» فقال وهو مبتسمٌ ولكنه مُجدٌ: «نحنُ لا نُحمل إلا بعد الموت»، نعم أبى الفقيد أن يُحمل إلا بعد أن مات، وصدق كعب بن زهير رضي الله عنه فيما قال:

كلُّ ابن أُنْثَى وإنْ طَالت سَلامتهُ ... يوماً على آلة حَدْباءَ مَحْمولُ

والفقيد رحمه الله من الذين هاجروا وخرجوا من أوطانهم، وفرّوا بدينهم وإيمانهم، والذين قال الله عز وجل في شأنهم ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]. ولقد خَلَّفَ الفقيدُ خَلَفاً صالحاً وذرية صالحة، فقد ترك بعده ولداً صالحاً، وعلماً يُنتَفع به، وصدقة جارية، فلم يَنقطع عمله وإن انقطع أمله. نسأل الله عز وجل أن يُدخله في واسع رحمته ويُلْهم ذريته ومن أُصيب به من المسلمين جميلَ الصبر ويأجرهم أجر الصابرين.

انظر: جريدة (منبر الشرق) في عددها الصادر يوم الجمعة ١٤ رجب ١٣٧٣هـ/ الموافق ١٩ مارس ١٩٥٤م.

(٢٠٤) وللاطلاع على هذه القصيدة ارجع إلى الملحق رقم (١).

الفصل الثاني

مصادر تكوينه الفكري

. الأسرة .
. الدراسة والتحصيل .
. البيئة .
. القراءة والاطلاع .
. الأسفار والتنقلات .

بما أن كل إنسان يَتـأثَّر بمن حوله سلباً أو إيجاباً، وبما أن بيـئة الإنسان والظروف التي يَمُرُّ بها لها تأثيرٌ كبيـر في مسار حياته، فإن كلَّ مفكرٍ لابد أن يَمُرَّ في مـراحل حياته بعدةِ عـوامل ومؤثرات تُؤثِّر في نفســه، وتُسهم في بناء شخصيته وتكوين فكره.

ومصطـفى صبري مَـرَّ بعدةِ عـوامل ومُؤثِّرات أَثَّرت فـيه وأسهـمت في تكوينه الفـكري، وطَبـعَـتْه بـالطابع الإسـلامي المُحـافظ والمُتـميِّـز بالعطاءات والإبداعات الفكرية في مختلف الجوانب والقضايا الإسلامية.

هذا بالإضافـة إلى ماكان يَملكه منـذ حَدَاثةِ سنِّه من استـعدادات فطرية أَهَّلَتْهُ لاكتساب أعلى الصفات العلمية.

وعند تَتَبّعِي لمصادر تكوينه الفكري منذ طفولته وحتى وصوله إلى مرحلة النضج والعطاء تَبيَّنَتْ لي خمسة مصادر هي: -

١ - الأسرة.

٢ - الدراسة والتحصيل.

٣ - البيئــة.

٤ - القراءة والاطلاع.

٥ - الأسفار والتنقلات.

وسأعْرِضُ - فيـما يَلي - كلَّ مصدر من تلك المصادر مُبَـيِّناً مدى تأثير كل منها على تفكير مصطفى صبري.

المصدر الأول - الأسرة :

مما لا شك فيه أن الأسـرة لها نصيب وافر في تكوين شخصـية الإنسان ذلك أنه من المُسَلَّمات في علم النفس أن الأسرةِ تُؤثِّر تأثيـراً كبيراً في اتجاهات أفرادها.

ولقد تَأثَّر مصطفى صبري بأسـرته التي يَنْتَمي إليها، والتي كانت تَتَكوَّن من الأب والأم وابنين: هو أصغرهما.

فـقد نَشـأ في بيتٍ علمٍ وفضـلٍ وورعٍ، وتَرَعْرَعَ في ظل أسـرة متـدينة محافظة، تَتَّسم بالروح الإسلامية الواعية، فقد كان والده أحمد أفندي[1] رجلاً متديناً اشتهر في بلدتهم (توقاد) بالتقى والصلاح وحب العلم والعلماء، وكانت أمه امرأة تقية متدينة تُسابق زوجها فيما يُرجى فيه رضى الله سبحانه.[2]

وقد كان لأسرة مصطفى صبري أثرٌ واضح في تنشئته النشأة الدينية وفي تحديد اتجاهه العلمي وطبع فكره بالطابع الإسلامي.

ومن هنا فإنه يُمكن حصر تأثير أسرته فيه في جانبين:

الأول ـ الجانب السلوكي:

فقد تَعَهَّدَهُ والده منذ نُعومة أظفـاره فَربَّاه تربية دينية حسنة، وغَرَس في نفسه العـقيدة الإسلاميـة الصحيحة، وعَـوَّده التَقَيُّد بأحكام الإسـلام والتمسك بقواعد الدين الحنيف، ونَمَّى فيه حُبَّ الإسلام والتأدب بآداب القـرآن.

كمـا تَعَهَّـدَتْهُ والدته ـ التي كانت تَتَّسِمُ بالحكمة في التربيـة والتوجيه ـ فأَغْدَقَتْهُ بعطفها وحنانها وحرصت على توجيهه وجهة سليمة.[3]

وفي ظِلّهمـا شَبَّ على تعاليم الإسـلام، وَشَرِبَ من مَـعين الإيمان حتى شَبَّ عن الطوق، فكان لهما أثرٌ كـبير في حياته رَسَمَ على عَقْلِه وقَلْبـِه معالِمَ إيمانية عميقة.

---

(١) كلمة (أفندي) تُطلق عند الأتراك على الرجل المتخصص بالعلوم الإسلامية.

(٢) انظر: مصطفى صبري ـ موقف العقل، جـ١/ ص ١.

(٣) انظر: الملحق رقم (٤).

الثاني ـ جانب التوجيه العلمي:

لقد كان لأسرة مصطفى صبري أثرٌ كبير في توجيهه توجيهاً علمياً، وفي تنشئته تنشئةً علمية، فقد كانت أعظم أمانيها ـ ولا سيما الأب ـ أن يجتهد ابنها وأن يُصبح عالماً من علماء الدين، وكان الأبُ في رغبته تلك أشد شرهاً من المَنْهُومَين (طالب علم وطالب دنيا)(٤) (٥).

لذا فقد غَرسَ أبواه في نفسه حُبَّ العلم وضَرورَةَ طلبه وتحصيله، وحرصا على تعليمه وتلقينه العلوم الإسلامية، فألحقاه بِكُتَّابِ بلدتهم (توقاد) ليحفظ القرآن الكريم ويُتقن تلاوته وتجويده، ثم أَلْحقَاهُ بحلقة الشيخ أحمد أفندي زولبيه زاده ليتلَقَّى منه العلم، ولَمَّا أنْهَى دراسته الابتدائية وأراد السفر إلى (قيصرية) ثم (الآستانة) ليواصل دراسته وتحصيله أذنا له مع مافي ذلك من بُعْدٍ وافتراق.

وقد اشتهر عن والده حبه الشديد للعلم والعلماء، ولذا كان دائماً يدعو علماء بلدته وكبار فقهائها إلى الاجتماع في منزله لعقد الندوات الدينية والمجالس العلمية، وكان الابن مصطفى صبري يُشاركهم في حضور مجالسهم واجتماعاتهم، وكان والده يُسَلِّطهم عليه لكي يَمتحنوه ويُناقشوه فيما تَعلَّمَهُ من العلوم والمعارف الإسلامية، وذلك حَفْزاً له على الجد والمثابرة في طلب

---

(٤) هذا فحوى حديث رواه الطبراني في الكبير عن عبدالله بن مسعود بلفظ (منهومان لا يشبعان: طالب علم وطالب الدنيا). (المعجم الكبير، الحديث رقم (١٠٣٨٨)، جـ١٠/ ص ٢٢٣).
وقال الهيثمي في المَجْمَع: فيه أبوبكر الداهري وهو ضعيف. (مَجْمَع الزوائد جـ١/ ص ١٣٥).

(٥) حتى إنه استاء لَمَّا عَلِمَ ـ فيما بعد ـ أن ابنه حصل على الإجازة العلمية وتَربَّعَ على كرسي التدريس بجامع السلطان محمد الفاتح بالآستانة وهو مايزال في الثانية والعشرين من عمره، لأنه كان يُريد له أن يَستمر في تَلَقِّي العلم حتى يَبلغ الثلاثين من عمره على الأقل. وكان ثاني موقف لم يَسُرَّهُ من ابنه آنذاك تَولِّيه وظيفة التدريس بمرتبٍ من الحكومة.
راجع: موقف العقل، جـ١/ ص ١ ـ ٢.

العلم.[٦]

وكانت والدته تَحُثُّه دائماً على طلب العلم وتُنَمِّي في نفسه الطموح وحب الاطلاع والمعرفة كما كان أخوه ـ الذي يُحبه كثيراً ـ يُوجهه باستمرار ويَزرع الثقة في نفسه ويُشَجِّعه على تحدي الصعاب والإصرار على الوصول إلى الأهداف والمطالب العالية.[٧]

وبالجملةِ فقد هَيَّأت له أسرته الجو المناسب للتوجه إلى دراسة العلوم الإسلامية وتحصيلها والتعمق فيها.

المصدر الثاني ـ الدراسة والتحصيل:

مما لا شك فيه أن العلم يكون بالتَّعَلم والأخذ عن العلماء، وأن الوعي والتَّفَقُّه في الدين يكون بالدراسة والتحصيل.

والشيخ مصطفى صبري أمضى جُلَّ عمره في طلب العلم وتحصيله، فقد تَلَقَّى العلم منذ صباه إلى سن متأخرة من عمره، وتتلمذ على أيدي أساتذة أجِلاَّء وعلماءَ فضلاء كانوا على شهرةٍ واسعة وعلى درايةٍ جيدة بالعلم:

١ ـ فقد اختلف في صباه إلى كُتَّاب بلدته (توقاد) فَتَعَلَّم القراءة والكتابة ودرس القرآن الكريم دراسة جيدة وحفظه عن ظهر قلب وأتقن تجويده وهو لما يتجاوز العاشرة من عمره، فكان القرآن الكريم باكورة زاده من

---

(٦) انظر: الملحق رقم (٤).

(٧) ومن ذلك أن مصطفى صبري لَمَّا أنهى تعليمه في الآستانة على أيدي كبار علمائها وطُلِبَ منه الدخول في امتحان التخرج المسمى بـ(امتحان الرؤوس) تَرَدَّدَ قليلاً تخوفاً من ذلك الامتحان، وعندئذ شَجَّعه أخوه على دخوله وأصرَّ عليه في ذلك، وقال له بكل حزمٍ: أنت طالب ذكي، وقد تَحصَّلت على نصيب وافر من العلوم الإسلامية تُؤهلك للدخول في ذلك الامتحان فلابد إن تتقدم بكل ثقة واطمئنان، وفعلاً دخل مصطفى صبري الامتحان ـــ كما ذكرنا سابقاً ـــ ونجح فيه بتفوق. انظر: الملحق رقم (٥).

العلم وأول نافذة يُطِلُّ بهـا على هذا العالم، فمن خلال دراسـته وَحِفْظِه تَفَتَّحَتْ عقليته، وفي ضوء تعاليمه وأحكامه نَمَا إدراكه.

وقد كـان أستاذه في الكُتَّـاب رجلاً مُتَـديناً تقياً زاهداً له تأثيـرٌ قوي في تلاميـذه، ولذا فقد أَثَّر فـيه وفي أترابه الذين كـانوا يدرسون معـه تأثيراً جيداً، حيث قَوَّمَ ألسنتهم بحسن التلاوة والتجويد واجتناب اللحن، وَرَبَّى سلوكـهم بالقرآن الـكريم، وَعَوَّدَهم التَـحَلِّي بالأخـلاق الفاضلة والتـأدب بالآداب الحسنة، وَرَبَّى عقولهم على التَفكُّر في آيات الله والتَأَمُّل في آثار عظمـته سـبحـانه، وغَرسَ في نفـوسـهم حب القرآن الكريم واحـترامـه والإنصات والخشوع عند تلاوته.[8] وكان لهم خير القدوة في ذلك، فقد كان حين يَتْلون عليه مـاحفظوه منه يَتَلذَّذ كثيراً بسماعـه ويَتَأثَّر به ويَخْشع قلبهُ وتغرورق عيناه بالدموع من خشية الله.

وبُيِّن لنا مصطفى صبري تأثير مارآه من أسـتاذه في نفسه فيقول: «وكنتُ في صباي أعالجُ حفظ القرآن في بلدتنا توقاد من بلاد الأناضول وأنا في تاسعة عمري، وكان أُستاذي[9] الذي أَقرأُ عليه في الكُتَّاب يستمع إليَّ أنا وثلاثة أو أربعـة من مـثلي في وقت واحـد، وكان يُغـمِضُ عـينيـه عند الاستماع حتى إذا غلط أحدنا في التلاوة فتح عينيه عليه، وكُنَّا ننظر إلى وجهه حال الإغماض ولا نخشى بأسـه لعدم رؤيته إيانا، والأستاذ رحمه الله وصَبَّ عليـه سِجَـال غُفْـرانه في خشـوعٍ تام، فَنراهُ تَنجَمُ قطرةُ دمعٍ كبيرة من مُؤَقِ إحـدى عينيه ثم من مُؤَقِ أُخراهما فتتـدحرجان من خَدَّيه إلى لحـيتـه الطويلة وكُنَّا نراها منه كل يوم... وكـان جُلّ ما يبكيـه من

---

(٨) انظر: الملحق رقم (٤).

(٩) لم يُشِرْ هنا إلى اسمه ولم أستطع الوصول إلى معرفته.

تلاوتنا عليه هو احترام القرآن ومحبته وماخلق الله في نفسه من التأثر والتلذذ به»[١٠].

٢ ـ ولما أتمَّ حفظ القرآن الكريم أرسله والده إلى الشيخ أحمد أفندي زُولْبيه زاده[١١] فدرسَ على يديه كثيراً من العلوم الإسلامية والنحو والصرف والمنطق[١٢] وفي ذلك يقول متحدثاً عن نفسه[١٣]: "ثم إني قد كنتُ في رَيْعانِ عمري وأوائل أمري مُغْرَماً بطلبِ العلوم بل ومُبرماً إليه من قِبَل والدي المرحوم، فما نظرتُ في رياض الشباب إلى غير أفنان الفنون وأوراق الكتاب، وكأنّي غَدَوْتُ من حجر أمي إلى حجر المدارس وَعدَوْتُ في ركاب من هو في هذا الميدان فارس، فَقرأتُ الصرف والنحو وشطراً من المنطق على العالم البارع والكامل المُتَوِّرع أحمد أفندي التوقادي الشهير بذُونيه زاده[١٤]، جعل الله نوال رحمته ورضوانه زاده"[١٥].

ولقد ترك أستاذه الشيخ أحمد أفندي في نفسه أثراً طيباً وطَبَعَهُ بطابعه حيث نَمَّى في نفسه قوة العقيدة، وحَبَّبَ إليه الثقافة الإسلامية والتمسك بقواعد الدين الحنيف، وبَثَّ فيه روح الشغف العلمي والحرص على طلب العلم. وقد بَدَتْ على الشيخ آنذاك علائم النجابة والنبوغ ومخايل الذكاء، وتَميَّز بالبديهة الحاضرة والنشاط المُتَوثِّب، فكان حركة دائبة لا

---

(١٠) مسألة ترجمة القرآن، ص ١٨.

(١١) تقدمت ترجمته ص ٦٤.

(١٢) ومن ذلك أنه درس عليه إلى آخر التصورات من شرح الشمسية للقطب الرازي.
انظر: موقف العقل، جـ١/ هامش ص١.

(١٣) وذلك في إحدى الإجازات العلمية التي منحها لأحد تلاميذه.

(١٤) وقد ذكر في المرجع السابق في الموضع نفسه أن اسمه الشيخ أحمد أفندي زولبيه زاده.

(١٥) الملحق رقم (٧)، ص ٦٩١ ـ ٦٩٢.

تعرف الكلل ولا الملل، ولم يقتصر في دراسته الشرعية على الكتب التي كان يدرسها على أستاذه الشيخ أحمد أفندي، بل كان إلى جانب ذلك يحضر ـ كما ذكرنا ـ مجالس العلم التي كان والده يَعْقِدُها في منزله مع كبار فقهاء (توقاد) وعلمائها، وكان يَتَفَوَّق في دراسته بشكلٍ ملحوظ حتى إنه فاق أقرانه بنجاحٍ باهر، فكان مَحَطَّ إعجاب أقرانه وجميع معارفه.

ولم يكد يُنهي دراسته في بلده (توقاد) حتى نَضِجَتْ موهبته الخطابية، فكان ـ رحمه الله ـ المُتَحدِّث المُفَوَّه والخطيب البليغ يَرتجل الكلام في كل مناسبة تفرض عليه التحدث[16]، ويُعَبِّر بكلام موزون دون أن يتلعثم أو تتعثر له عبارة.

فكان هذا وما سبقه مما وَجَّهَ إليه أنظار علماء بلدته ـ ومنهم أستاذه ـ فتوقعوا له مستقبلاً علمياً كبيراً، وأشاروا على والده بأن يُرسله إلى مدينة (قَيْصَرِيَّة) المشتهرة آنذاك بكثرةِ علمائها قائلين: «إن ابنك هذا ذو عقل نَيِّر وصاحب موهبة فَذَّة فلابد أن تُرسله إلى (القيصرية) كي يُكمل تعليمه على أيدي علمائها الكبار»[17].

٣ ـ وحينئذٍ استأذن مصطفى صبري والديه بالسفر لاستكمال تعليمه فأذنا له فتركهما لأول مرة لأجل العلم والتعلم وسافر إلى مدينة (قَيْصَرِيَّة) التي كانت آنذاك مركزاً مُهمًا من مراكز العلوم الإسلامية في الدولة العثمانية،

---

(١٦) ومن ذلك أنه لما كان في بداية تحصيله العلمي زار قضاء (نيقصار) في شهر رمضان المبارك فطلب منه قاضي البلد في ليلة سبع وعشرين أن يَعِظَ المصلين في المسجد بعد صلاة القيام فقام فيهم واعظاً وألقى خطبةً بليغة نالت إعجاب القاضي والحاضرين.

راجع: ص ٨٣ من هذا الكتاب.

(١٧) الملحق رقم (٢).

فقد كانت تُوازي في العلم والعلماء كلاً من (الآستانة) و(قونية)، كما كانت تَحفل بالمعاهد والمجالس والحلقات العلمية، وتَشتهر بكثرة علمائها وفقهائها.

وقد تَلَقَّى مصطفى صبري في (قيصرية) مفاتيح مهمة من الناحية التعليمية والتثقيفية، وتَتلمذ على الشيخ محمد أمين الدُورِيْكِي[18][19]، ودرس على يديهِ كثيراً من العلوم العقلية والنقلية، حيث درس عليه التفسير والحديث والعقيدة والفقه وأصول الفقه والسيرة وعلم المناظرة والمنطق، كما درس عليه النحو والصرف والمعاني والبديع.[20]

وفي ذلك يقول متحدثاً عن نفسه في الإجازة العلمية المذكورة سابقاً: «ثم ارتحلتُ إلى مَنْبَع هذا المَنْهل[21] وأصله الثابت، واختصصتُ بمجلسٍ فيضه اختصاص الناعت فأعددت من تلك الخزانة رأس مالي وقضيت أكثر آمالي، وهو الذي سار ببركات نشره الرُكْبَان وصار إنسان عين الكمال وعين الإنسان من لا أستطيع بوصفه الحري محمد أمين القَيْصَرِي مَتَّعَ الله بحياته الطالبين إنَّ الزمانَ بمثلهِ لضنين».[22]

وقد كان لأستاذه هذا ـ والذي كانت له قدمٌ راسخة في علم المنطق ـ تأثيرٌ كبير فيه ولا سيما من ناحية إكسابه نفوذ الشخصية وقوة المنطق في

---

(١٨) تقدمت ترجمته ص ٦٥.

(١٩) انظر: موقف العقل، جـ١/ هامش ص ١.

(٢٠) انظر: Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli seyhülislamlar, S 254 .

(٢١) اسم الاشارة هنا يعود إلى الشيخ أحمد أفندي زولبيه زاده الذي درس عليه مصطفى صبري في (توقاد)، حيث كان تلميذاً للشيخ محمد أمين الدوريكي القيصري.

(٢٢) الملحق رقم (٧)، ص ٦٩٢.

تقرير المسائل وعرضها وفي مناقشة الخصوم.[٢٣]

وقد فتحت عليه إقامته في (قيصرية) ـ التي كانت تَضم نخبة ممتازة من أهل العلم والفضل ـ آفاقاً جديدة من الثقافة والمعرفة، فقد استَغَلَّ كل وقته لمدارسة العلوم الإسلامية والتعمق فيها.

ولما أتقن جميع مادرسه من العلوم الإسلامية وعلوم اللغة العربية نصحه أستاذه بالسفر إلى (الآستانة) لكي يَرتقي في تحصيله ويواصل فيها دراسته الشرعية.[٢٤]

٤ ـ فاستأذن والده مرة أخرى للسفر، فأَذِنَ له فانتقل إلى (الآستانة) التي كانت في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين عاصمة الخلافة الإسلامية ومقر الملك ومن أكبر مراكز العلم في الدولة العثمانية

---

(٢٣) يروي مصطفى صبري ـ على سبيل الفخر ـ قصة حصلت لأستاذه الشيخ محمد أمين الدوريكي تَدلُّ على قوة منطقه وقدرته على إفحام خصومه فيقول: «وإني حينما كنت طالب العلم في القيصرية التي هي مدينة كبيرة من مدن الأناضول سمعت أن أستاذي الشيخ محمد أمين أفندي الدوريكي [صهر] الحاج طرون أفندي القيصري رحمهما الله، سأله أحد مشاهير العلماء وهو الشيخ الداماد خليل أفندي في مجلس جمعهما وغيرهما من علماء المدينة، وكان الثاني ينافس الأول، سأله عن قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ كيف تَدخل آلات اللهو في عموم الآية المفهوم من النكرة الواقعة في سياق النفي؟، فأجاب أستاذي بأن القضية في الآية مشروطة عامة وهي التي يكون مَناطُ الحكم بمحمولها على موضوعها وصف الموضوع، فكل شيء من حيث إنه شيء أي موجود يُسبح بحمد الله لعدم إمكان وجوده لولا وجود الله، وتدخل في هذا الحكم آلات اللهو أيضاً من حيث إن كلاً منها شيء أي موجود من الموجودات التي لم تكن موجودة لولا أن الله تعالى أوجدها، ولا يلزم من هذا أن تكون آلات اللهو تُسبح لله من حيث كونها أدوات يُلهى بها عن ذكر الله ويَنهى عنها الشرع». موقف العقل، جـ٢/ هامش ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢٤) Dr. Yusuf Kilic - Tokatli Seyhulislam Mustafa Sabri Efendi, S 7.
وهو من ضمن الأبحاث المُقَدَّمة إلى المؤتمر المُقام في معهد بحوث شيخ الإسلام «ابن كمال» المنعقد في ٢ ـ ٦ تموز (يوليو) ١٩٨٦م في مدينة (توقاد) بتركيا.

حيث تَنتشر فيها المدارس العالية والمعاهد الكبرى وحلقات الدرس في كثير من الجوامع ودُور العلم، وتَستقطب أعداداً كثيرة جداً من العلماء وطلبة العلم، كما كانت مَحَطَّ أنظار المشتغلين بالعلم في أنحاء الدولة العثمانية، بل مَحَطَّ آمالهم، حتى إنهم كانوا يَرون قصور علم من لم يَتَعلَّم بها ولم يَتَلَقَّ العلم على أيدي علمائها.

فكان على مثل ذلك الشاب النابه أن يَشُدَّ الرحال إليها لينهل من مَعِين العلم فيها، ولذا قَصَدَ ـ بعد وصوله إلى الآستانة ـ جامع السلطان محمد الفاتح الذي كان في ذلك الوقت يؤدّي دوراً مُهماً في الحركة العلمية والثقافية في الدولة العثمانية، ويَضْطَلِعُ بمهام كبيرة[٢٥]، فَوَجَدَ من بين أساتذته[٢٦] الأماثل عالماً جليلاً يَفْهَمُ طبيعة عصره ويَفْقَهُ تعاليم دينه ويُوَجِّهُ تلاميذه وجهة صحيحة هادفة، هو العالم الفاضل أحمد عاصم الكُمُلْجَنوي[٢٧] وكيل الدرس[٢٨] بالمشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية، وأحد مقرري دروس الحضور الذين كانوا موضع ثقة واحترام السلطان عبدالحميد الثاني، فتتلمذ عليه[٢٩] والتحق بحلقات دروسه في جامع الفاتح التي كان يؤمها الكثير من طلبة العلم، وقد استقبله الشيخ أحمد عاصم استقبالاً طيباً وتَعَهَّدَهُ ورعاهُ خير رعاية وغَذَّاهُ بالعلم والمعرفة.

وقد انقطع مصطفى صبري في (الآستانة) لطلب العلم وأكبَّ على الدرس

---

(٢٥) من أهمها تخريج كبار العلماء والقضاة والدعاة لخدمة الدين الإسلامي في أرجاء المعمورة.

(٢٦) أي من بين أساتذة جامع الفاتح.

(٢٧) تقدمت ترجمته ص ٦٥.

(٢٨) ويُسمى بالتركية (درس وكيلي)، وهو ما يعادل اليوم وزير التعليم المشرف على تدريس العلوم الإسلامية في المدارس والمعاهد الدينية.

(٢٩) انظر: موقف العقل، جـ١/ هامش ص ١.

والتحصيل وأَقْبَلَ على العلـم يَطْلُبه ويَرتَشِفُ من مناهله ويَصِلُ في سبيله الليلَ بالنهار في جِدٍ دائم وعزيمةٍ صادقة فلا يَدَعُ حلقة من حلقات شيخه تفوته ولا يَتْركُ عـلماً إلا أفاد منه، فإذا هو بدرايته وَحِـدَّة ذكائه وبسَعَةِ معـارفه وعُـمْقِ تحصـيله وقُدْرَتِه على البـحث والتحليل يَنال اسـتحـسان وإعجـاب كثيـر من العلماء في جـامع الفاتح، ولا سيـما أُستـاذه الشيخ أحمد عاصـم الـذي عَقَدَ عليه كبيـر الآمال وَزَوَّجَهُ ابنته من فَرْطِ إعجابه بـه.

٥ ـ ولما نال مصطفى صبري الإجازة العلمية من أستاذه أحمد عاصم وَجَدَ في نفسه الرغـبة في مواصلة الدراسة والتـحصيل، فهـو لم يَشبع من العلم، فتتلمذ على الفقيه الفاضل الشيخ محمد عاطف بك الاستانبولي[٣٠] وتَلَقَّى منه العلم[٣١]. فكان ـ رحمه الله ـ يَذهب يومياً في الصباح الباكر على قدميه من حي الفاتح الذي كان يُقيم فيه إلى جامع (عتيق علي) في حي السلطان أحمد الثالث بالآستانة ويجلس أمامه يستمع إليه ويكْتُب عنه[٣٢].

وقد كـان لتلك المرحلة التي قضـاها مصطفى صـبري في (الآسـتانة) في الدراسة والتحصيل أهمـية كبيرة في مسيرة حيـاته العلمية، فقد رَجَعَ من دراسته تلك بخيـرٍ كثير ومردود طيب على عقله وفكـره، وكان للشيخين

---

(٣٠) محـمد عـاطف بك الاستـانبولي شارح مـجلة (الأحكام العـدلية)، وابن قـاضي مصر الأسـبق عبدالرحمن أفندي، عالم تركي كان له طلاب علم كثيـرون وحلقات دروس نادرة في علم العقائد وأصول الفقه في جامع (عتيق علي) بالآستانة.
أنظر كلاً من: الملحق رقم (٤) ورقم (٥)، ومجلة (الهداية الإسلامية) في عددها الصادر في محرم ١٣٥١هـ، الجزء الثامن من المجلد الرابع، ص ٣٣٣.

(٣١) انظر: موقف العقل، جـ١/ هامش ص ١.

(٣٢) انظر: الملحق رقم (٤).

أحمد عاصم ومحمد عاطف الأثر العـميق في نفسه، ذلك أن كلاً منهما كان يفـعل فعله في تَنْقِيَـةِ العقول وتوجـيهها، فالأول منهمـا رَبَّى عقله وفكره ونَمَّى فيه الطموح وحب العلم والصبر على بحث المسائل الشرعية وتدقيقـها، وفَتَّحَ ذهنه وأناره في الاطلاع على كـثير من المسائل الآفـاقية فكان له خير المُوجِّه ونعم المُرَبِّي، ولقـد أَصَّـلَ مصطفى صبري على يديه دراساته الشـرعيـة السابقة واقـتبس منه الكثـير من أسـاليبه فـي التدريس وخططه المحكمة في تربية النشء.[٣٣]

وأما الآخر: فقد أَخَذَ بيدِهِ وَوَجَّهَـهُ الوجهة السليمة، وأكْسَبَهُ بعض المزايا الفكرية ولا سيـما في طرائق البحث وأسـاليب التفكير، فقـد عَوَّدَهُ على التزام المنهج العلمي في حياته ومسيرته العلمية، كما نَمَّى فيه حب القراءة وَتَذَوُّق المطالعـة، وَسَدَّدَ اتجـاهاته وأوضح له مـا خَفِيَ عليـه من أسبـاب الإصابة في الرأي، فكان له أُستاذاً مُعَلِّماً ومُرَبِّياً مُرشِداً.[٣٤]

٦ ـ وفي أثناء عَمَلِه موظفاً في مكتبة السلطان عبـدالحميد الثاني في قصر يِلْدِزْ حوالي سـنة ١٣١٧ـ١٣١٨هـ/ الموافق ١٨٩٩ـ١٩٠٠م تَتَلْمَذَ على شـيخ القُـرَّاء في ذلك العـهد الشـيخ كُـوسَه نِيَـازِي أفندي، ودرس عليـه عِلْم القراءات، وحفظ أَلفَ بيتٍ باللغة العربية من كتاب (طيبة النشر)[٣٥] الذي هو من أقوى الكتب وأهمـها في علم القراءات، واستـمر في التلقي عن أستاذه شيخ القُرَّاء حتى نَال منه الإجازة في علم القراءات.[٣٦]

---

(٣٣) انظر: الملحق رقم (٣).

(٣٤) انظر: الملحق رقم (٤).

(٣٥) لابن الجزري.

(٣٦) انظر كلاً من: الملحـق رقم (٤).
والملحق رقم (٥).

المصدر الثالث ـ البيئة :

إن البيئة بما تَحتَويه من أعرافٍ وعادات وتقاليد، وبما يكتَنِفُها من أحداثٍ وتيارات، وبما يَعْتَمِلُ فيها من عوامل ومُؤثِّرات تترك أثرها في حياة الأشخاص الذين يعيشون في محيطها، مـهما بَلَغَ ذلك الأثر من قلةٍ أو كثرة، وقد يكون لها الأثر الأول في توجيه سيرة بعض الأشخاص وتحديد أفكارهم.

والبيئة التي نشأ فيها مصطفى صبري تُمثِّلُ مصدراً مُهماً من المصادر التي استَمدَّ منها تكوينه الفكري. والمُطَّلِعُ على تلك البـيئة يَجِدُ أنه قد تَأثَّر بها من نواحٍ ثلاث: ـ

من ناحيتهـا الدينية، ومن ناحيتها العلميـة، ومن ناحيتها السياسـية. وسأعرض ـ فيما يلـي ـ كل ناحية من هذه النواحي الثلاث مُبيِّنًا مـدى تأثير كل منها في الشيخ مصطفى صبري:

أولاً ـ الناحية الدينية:

كان الشعب التـركي في ظِل الدولة العثمانية شـعباً متديناً بطبـعه شديد الولاء للقيم الإسلامية، يَسودُه الصلاح ويَتَّـسِمُ بصلابةِ العقيدة والحماسة لأجل الدين والتـواضع والحشـمة فـي زيه وأسلوب معـيشـته والـعناية بأداء الشعـائر الإسلامية.[٣٧]

ولقد نشأ مصطفى صبري في بيئةٍ مـتدينة محافظة يَسودها التعاون الودي والتعاطف الأخوي، وتمتاز بالطابع الإسلامي الذي من مظاهره: العنايةُ بالتشريع

---

(٣٧) انظر كلاً من: السير توماس أرنولد ـ الدعوة إلى الإسلام، ص ١٩٧.
وعبدالله الصالح ـ مقال (الجذور الإسلامـية هل يقتلها العسكر في تركيا)، مجلة المجتمع الكويتية عدد (٥٠٢) الصادر في ١٩ ذي الحجة ١٤٠٠هـ، ص ١٦.

الإسلامي والمحافظة على الشعائر الإسلامية، وكثرة المساجد والجوامع الكبيرة وانتشارها في كل الأنحاء والعناية بها وامتلاؤها بالمصلين والتالين لكتاب الله.[٣٨]

ومن مظاهره أيضاً: حرص عامة الشعب على مجالس العلم وحلقات الذكر، واهتمامهم بالعلماء العاملين والدعاة المخلصين واحترامهم وتوقيرهم، وانتشار الأزياء الإسلامية والتزام النساء بالحجاب الإسلامي في جميع المدن التركية والقرى والأرياف.

ومن مظاهره كذلك: تنافس الناس في إرسال أولادهم إلى المدارس والكتاتيب لدراسة العلوم الإسلامية، واهتمامهم بكتاب الله واحترامهم له وخضوعهم لسلطانه وإقبالهم عليه بكل شوق حتى كَثُرَ فيهم الحُفَّاظ والقُرَّاء. ويُحَدِّثنا مصطفى صبري عن ذلك فيقول: «وفي الأتراك اليوم عددٌ كثير من حَمَلَة القرآن لا يُحصون بالآلاف ولا بعشرات الآلاف، وبعض أمصار تركيا مشهور بكثرةِ حُفَّاظه.. ولا أكونُ مبالغاً إن قُلْتُ إن في حُفَّاظ تركيا اليوم رجالاً لا يَعْدِلهم حُفَّاظ سائر البلاد في قوة الحفظ، يُصَلُّون بالناس فيقرؤون جزءاً أو جزأين في ركعتي العشاء وَيخْتِمُون القرآن في رجب وشعبان مرتين، ويُصَلُّون التراويح ويَخْتِمُون القرآن خَتْمَةً في نصف رمضان، وخَتْمَةً أخرى في الليلة السابعة والعشرين، وخَتْمَـةً ثالثة بَعْدَها في ثلاثِ ليالٍ، ومن أمضى شهر

---

(٣٨) انظر: د. عبدالعزيز الشناوي ـ الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها ص ٥٤ ـ ٥٦. ويدل على ذلك قول مصطفى صبري في كتابه (النكير على منكري النعمة) في هامش ص ١٤٥: «وكنتُ قبل خمس عشرة سنة [أذهبُ] إلى جامع السلطان محمد الفاتح... فأجده على سعته ملآن إلى خارج أبوابه رُكَّعًا وَسُجَّدًا».

رمضان بالآستانة في زمن السلطان عبدالحميد واستقرى المساجد والحُفَّاظ يَعْلَمُ ذلك»[٣٩].

ومما لا شك فيه أن هذه البيئة المتدينة المحافظة التي نَمَا فيها مصطفى صبري وترعرع تحتَ ظِلِّها كان لها الأثر العميق في نشأته نشأة دينية.

ثانياً ـ الناحية العلمية:

لقد كانت بيئة مصطفى صبري بيئة علمية تهتم بوجهٍ خاص بتلقين النشء علوم الدين الإسلامي وعلوم اللغة العربية، ولذا فقد انتشرت الكتاتيب والمدارس والمعاهد الدينية بكثرة في أنحاء الدولة العثمانية سواء في المدن والقرى أو في الولايات والأقضية[٤٠]، واهتمت بتدريس القرآن الكريم والعلوم الإسلامية من تفسير وفقه وحديث وعقيدة وأصول فقه وسيرة، واهتمت أيضاً بتدريس علوم اللغة العربية من نحو وصرف وعروض وبلاغة وأدب.

وقد كان إقبال الناشئة والشباب على تلك المدارس شديداً وخاصة في القرى والأرياف، وكانت الأُسَر التركية تتنافس على إرسال أبنائها إليها كما ذكرنا آنفاً، ولقد خَرَّجَت أفواجاً كثيرة من الدعاة والعلماء والأئمة والخطباء، وتَحولَّت أكثر المساجد إلى حلقات علمٍ متعددة للدرس والتحصيل تَكْتَظُّ بطلاب العلم وتُعقد فيها المناظرات والمناقشات العلمية بين العلماء والمفكرين.

هذا بالإضافة إلى المدارس والمعاهد الدينية التابعة للهيئة الإسلامية

---

(٣٩) مسألة ترجمة القرآن، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٤٠) منها على سبيل المثال: دار الحديث، ودار الشفقة الإسلامية، ومعهد التخصص بالآستانة، ومدرسة الشيخ محمد أفندي في بَتْلِيس، ومدرسة بايزيد بأَرضرُوم، ومدرسة العالم فتح الله في مدينة سيرت، ومدرسة جامع الشهيد في مدينة مَاردِين، ومدرسة خَرْخُور في مدينة وَان.

الحاكمة[٤١] في الدولة العثمانية.

ولما تَولَّى السلطان عبدالحميد مقام الخلافة في ١١ شعبان ١٢٩٣هـ/ الموافق ٣١ آب (أغسطس) ١٨٧٦م اهتم كثيراً بالناحية التعليمية والتربوية، فأسهم بشكلٍ كبير في رفع مستوى الوعي والثقافة والتعليم في جميع أنحاء الدولة.

فهو بالإضافة إلى رعايته للمدارس والمعاهد الدينية التابعة للهيئة الإسلامية تَوسَّع في نشر التعليم المدني بشتى مراحله ونوعياته، فأنشأ كثيراً من المؤسسات التعليمية والمعاهد الفنية التي خَرَّجت الآلاف من شباب الدولة المسلم، فقد أسس دار العلوم السياسية، ومدرسة اللغات، والمدرسة السلطانية للشؤون المالية سنة ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م، وفي السنة نفسها افتتح مدرسة الحقوق، ومدرسة الفنون الجميلة سنة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م، ومدرسة التجارة سنة ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م، وكلية الهندسة المدنية العالية سنة ١٣٠١هـ/ ١٨٨٤م، ومدرسة الطب سنة ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م، ومدرسة المعوقين، ودور المعلمين والمعلمات، ومدارس عُلْيَا للتجارة البحرية والزراعة والبيطرة والغابات والتعدين.

---

(٤١) اصطلح المؤرخون والباحثون على إطلاق هذا الاسم على جميع رعايا الدولة الأحرار الذين تَلَقَّوا تعليماً دينياً أياً كان حَجْمُه وشغلوا مناصب القطاع الديني ولذا فإن هذه الهيئة تضم ستة عناصر هي:

١ ـ شيخ الإسلام، وهو الرئيس الفعلي للهيئة والمهيمن عليها.

٢ ـ القضاة بمختلف فئاتهم ودرجاتهم.

٣ ـ المفتون.

٤ ـ أساتذة الشريعة وأصول الدين.

٥ ـ هيئات التدريس في المدارس الإسلامية.

٦ ـ الإداريون في القطاع الديني الذين لا يَرقى مستواهم العلمي ونفوذهم إلى مستوى ونفوذ أفراد هيئة العلماء.

انظر: د. عبدالعزيز الشناوي ـ الدولة العثمانية، جـ١/ ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

وفي اليـوم الخامس عشـر من شهـر ربيع الآخر عـام ١٣١٨هـ/ الموافق لليوم الثـاني عشر من شهـر آب (أغسطس) ١٩٠٠م فَتَحت جـامعة استـانبول أبوابها للطلاب بكلياتـها الأربع وهي: كلية العلوم الدينية العاليـة (كلية أصول الدين)، وكليـة العلوم الأدبية (كليـة الآداب)، وكلية العلوم الـرياضية، وكـلية العلوم الطبيعيـة، ولكي يُمِد السلطان عبدالحميد كليات الجـامعة وسائر المدارس العليـا والمعاهد الفنيـة بالطلاب تَوسَّعَ في إنشاء المـدارس الابتدائيـة والإعدادية والثانوية المدنية فـافتتح المدارس الابتدائية في جمـيع القرى، والمدارس الإعدادية والثانوية في كـافة الولايات وفي أكـثر المناطق حتى بَلَغت المـدارس الثانوية في الآستانة وحـدها ست مدارس، وافتتح العديد مـن المكتبات العامة مـثل مكتبة بايزيد ومكتبـة يِلْدِزْ، وسـاعـدت الطبـاعة على طـبع آلاف الكتب، وَخَطَتْ الصحافة خطوات كبيرة إلى الأمام.[٤٢]

وقد كـانت اللغة العـربية في الدولة العثـمانية هـي لغة الثقـافة والأدب والعلوم الإسلامية كتبوا بها كـتب الفقه والفتاوى وعلوم الدين الإسلامي، كما كتبوا بها اصطلاحات العلوم وكتب التـراجم والمقامات وكتب التاريخ، واشْتَقُّوا منها اصطلاحات علمية كثيـرة، وقد أَقَرَّتها الدولة لغةً أولى في جميع المدارس والمعاهد التعليمية تُدَرَّسُ بها كافة العلوم وتُؤَلَّفُ بها الكتب المدرسية.[٤٣]

واهتم العلماء والمـفكرون كثيـراً بالعلوم الإسلاميـة وحرصوا على تنشـئة

---

(٤٢) انظر كلاً من:

د. عبدالعزيز الشناوي ــ الدولة العثمانية، جـ٣ الصفحات: ١١٥٧ ــ ١١٦٢.

ومصطفى طوران ــ أسرار الانقلاب العثماني، ص ٣٧ ــ ٣٨.

ود. علي حسون ــ تاريخ الدولة العثمانية، ص ٢٠٥.

(٤٣) انظر: د. محمد حرب، مقال (العثمانيون المفتـرى عليهم) مجلة (العربي) الكويتية عدد (٢٤٤)، الصادر في مارس ١٩٧٩م، ص ٤٧.

المشتغلين بتلك العلوم تنشئة دينية وعلمية جيدة، فأقاموا عدة مؤسسات وجمعيات علمية أمثال الجمعية العلمية الإسلامية[٤٤]، ودار الحكمة الإسلامية[٤٥]، لتقوم برعاية طلبة العلم والعناية بالمدارس والمعاهد الدينية، والرفع من مستوى تحصيل العلوم الإسلامية، والإشراف على إصدار التوجيهات العلمية، وتأليف المؤلفات والكتب الشرعية.

ولا يخفى أن هذا الجو العلمي الذي أحاط بمصطفى صبري في مراحل حياته المختلفة[٤٦] كان له الأثرُ الفَعَّال في نشأته نشأة علمية قوية، فقد بَثَّ ذلك الجو في نفسه روح الحماسة والتنافس الشريف في طلب العلم، والحرص على دراسة العلوم الإسلامية والتَعمُّق فيها، وَوَقَعَ في قلبه الشغف بالعلم ومحبة تدريسه وتعليمه لطلبة العلم، وذلك لما رآه منذ صغره من اهتمام الناس بالعلماء واحترامهم، وإنزالهم منهم منزلة رفيعة.

هذا بالإضافة إلى تفاعله مع بيئته العلمية تلك تفاعلاً جيداً فهو:

أولاً : درس في مدارسها الدينية ونَهَلَ العلم من أساتذتها وعلمائها.

ثانياً: عَمِلَ بالتدريس في مدارسها المتعددة سنوات طويلة.

ثالثاً: اشترك في الدروس العلمية المنعقدة بحضرة السلطان عبدالحميد، والمسماة بـ(دروس الحضور).

رابعاً: التحق بكلٍ من الجمعية العلمية الإسلامية، ودار الحكمة الإسلامية اللتين كان لهما فضلٌ كبير ــ بعد الله ــ في تنويرِ وتَنْمِيَة فكره، فقد استفاد من التحاقه بهما أموراً كثيرة منها:

---

(٤٤) و (٤٥) راجع: ص ٧١ ـ ٧٢ من هذا الكتاب.

(٤٦) في صباه وشبابه وكهولته.

١ ـ أنه استزاد من العلم واستنار في كثير من المسائل الاجتماعية الإسلامية.

٢ ـ أنه تَنَبَّه إلى أهمية الدعوة الإسلامية ومدى تأثيرها في تحقيق الوحدة الإسلامية.

٣ ـ أنه اكتسب سلامة الاتجاه ونصاعة المبدأ والحرص على الصدق ونصرة الحق وهذا ماجعل منه شخصية إسلامية مرموقة.[٤٧]

٤ ـ أنه تكَوَّن لديه وعيٌ وحسٌ إسلامي يَصِلُه بالعالم الإسلامي، ويُشْعِرُه بانتمائه إلى الأمة الإسلامية، ويتجاوز به الوطنيات والقوميات التي كانت لهما يومئذٍ سوقٌ رائجة.

٥ ـ أن عمله في دار الحكمة الإسلامية أوجد عنده الوعي الكامل بالأعمال المنوطة بالمشيخة الإسلامية[٤٨]، ومدى أهميتها وكيفية القيام بها، مما أفاده فيما بعد عند توليه منصب "شيخ الإسلام".

٦ ـ أن عمله فيهما[٤٩] أتاح له الفرصة لمجالسة العلماء والمفكرين والاحتكاك بهم وتبادل الآراء والأفكار معهم، وإجراء المناقشات الدقيقة الهادفة من خلال الاجتماعات والندوات التي كانوا يعقدونها، ومعرفة كثير من الأحداث والأمور المُسْتَجِدَّة في العالم الإسلامي بوجهٍ عام وفي الدولة العثمانية بوجهٍ خاص سواء أكانت فكرية أم سياسية أم اجتماعية.

---

(٤٧) انظر: الملحق رقم (٤).

(٤٨) وذلك بحكم أن الدار تابعة للمشيخة الإسلامية.

(٤٩) أي في الجمعية والدار.

٧ ـ أنه تَنَبَّـه إلى الأفكار المغرضة التـي كانت تعمل للنـيل من الإسلام وأهله، وأُتيـحت له الفـرصة لمعـايشة أجـواء المشكلات في البـلاد الإسلامية والإحساس بقضايا الإسلام المعاصرة.[٥٠]

ثالثـاً ـ الناحية السياسية:

كان الطابع السـياسي هو الطابع العام المُميِّـز لبيئة مصطفـى صبري التي كانت حـافلةً بالوقائع والأحـداث، ذلك أنه وُلد ونشأ في آخـر مراحل الدولة العثمانية وأوائل عهد الجمهورية التـركية الكمالية إبَّان أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، وقد شَـهِدَتْ بهذه الفترة من التاريخ تحولاً خطيراً في الفكر والسياسة، فقد كانت الدولة العثمانية آنذاك تَمرُّ بظروفٍ صعبة حالكة ومشكـلاتٍ وأزماتٍ اجتماعـية، وتَضْطَرِمُ بالأحزاب والنظريات السـياسية المتعددة، وتَعُجُّ بالأفكار ووجـهات النظر المتضاربة، فهناك خططٌ مـاكرة يهودية صهـيونيـة، ومؤامـراتٌ ماسـونية، وثوراتٌ وفتنٌ داخليـة، وصراعٌ بين تـيارات قومية،وشيوعٌ لتياراتٍ فكرية غربية إلحادية، وضغوطٌ استعمارية صليبية خارجية، وشقاقٌ بين العرب والأتراك، ونزاعٌ بين الطوائف والأديان،وقـيامُ الحرب العالمية الأولى واقـحامُ الدولة فـيهـا، ثم هزيمتهـا والاستـيلاء على خـيراتهـا وتقطيع أوصالها، وفرض الاحتلال الأجنبي على كل ولاياتهـا العربية، وإسقاط الخلافة الإسلامية وإعلان الجمهورية التركية، وفرض الإلحاد واللادينية. . إلى غير ذلك من المشكلات والقلاقل.

فهي إذاً مـجموعـة ضخمـة من الأحداث تَضُمُّ بين جنبـاتها كثـيراً من الوقـائع الفـرعيـة التي لا يتـسع المجـال لذكـرها، إلا أنه من المؤكـد أن أهم الفواجع والنكبـات التي مُنِيَ بها العـالم الإسلامي وأصابت المسلمين في مَـقْتَل

---

(٥٠) انظر: الملحق رقم (٤).

هي تكاتف أعداء الإسلام على إسقاط الخلافة العثمانية الإسلامية التي دامت أكثر من خمسة قرون كانت خلالها رمزاً للجامعة الإسلامية التي انصهرت في بوتقتها مختلف الشعوب الإسلامية، وتجسيداً حياً للقوة والوحدة الإسلامية يَتَفيَّأُ ظلالها المسلمون جميعاً، فيربطهم رباط العقيدة، ويشد بعضهم إلى بعض حبل الله المتين.(٥١)

ولقد تَحَدَّثْنَا ـ فيما مضى ـ عن جهود زعيم الصهيونية الأول هِرْتزِلْ لدى السلطان عبدالحميد في سبيل الحصول على ترخيص باستيطان اليهود في فلسطين وعرفنا موقف السلطان الصلب منهم.

وبسبب هذا الموقف من السلطان عبدالحميد، ولكون الحقد اليهودي على الإسلام لم يَخْمَدْ طوال العصور، ونظراً لنجاح التجربة اليهودية في أوربا، فقد اقتضى الأمر تَدْمِير الخلافة العثمانية بثورةٍ شبيهة بالثورة الفرنسية في أهدافها وشعاراتها لتكون فاتحةَ ظهور دولٍ علمانية في العالم الإسلامي على النمط الأوربي، ومن ثَمَّ تفتح الطريق أمام الهدف الأعظم والحلم القديم، وهو قيام حكومة يهودية عالمية دُسْتُورها التلمود ومَلِكُها من نسل داود.(٥٢)

فقامت الصهيونية العالمية تَعْملُ بجدٍ منقطع النظير لتحقيق ذلك، فاستعانت في خططها بالآتي(٥٣): ـ

١ ـ يهود الدَوْنَمة (المرتدون) الذين كانت لهم اليد الطُوْلَى في تدمير الخلافة بعد أن وَسِعَتْهُم سماحة الإسلام في حين ضَيَّقَتْ عليهم أسبانيا النصرانية.

٢ ـ الصليبية الغربية الحاقدة على الإسلام والمسلمين، التي وضعت نفسها في

---

(٥١) انظر: علي محيي الدين القرة داغي ـ مقدمة كتاب (الإنسان والإيمان) للشيخ سعيد النورسي، ص ١١.

(٥٢) انظر: سفر الحوالي ـ العلمانية، ص ٥٦٦ ـ ٥٦٧.

(٥٣) انظر: عبدالله التل ـ الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام، ص ٧٥ ـ ٨٣.

خدمة اليـهودية العالمية ليسـخرها رأس الأفعى اليهودية في مـساعدته على تحقيق خطط الهدم والتخريب، ومحاربة الدولة العثـمانية وتفتيتها والسيطرة على أملاكها.

ولذا تحالفت قـوى الصليبية الأوربيـة الاستعمـارية من دولٍ عديدة ـ وفي مُقَدِّمَتِها بريطانيا[٥٤] ـ لتحقيق ذلك الهدف.

٣ ـ الدعاية الفـاجرة التي صَـوَّرَتْ الحكم في عاصمـة الخلافة أبـشع تصوير، حيث قَلَبَتِ الحقائق وأَبْرَزَتِ المساوئ وطَمَـسَتِ المحاسن، كما أبرزت قسوة الأتراك المسلمين وطمـست وحشـية البلغـار واليونان والفـرنسيين والانجلـيز والروس، حتى غدا من الأمور المُسَلَّم بـها في أوربا وفي العالم بأَسْرِه أن المسلمين الأتراك متـوحشون قُسـاة يرتعون في الفساد والانحـلال، ونجحت الدعاية اليهودية في تحريك غرائز الطمع الاسـتعماري الغربي لابتلاع أجزاء غنية من تركة الرجل المريض[٥٥]، كما نجحت في إيغـار صدور المسيحيين في أوربا كلهـا على الأتراك المسلمين حين زَوَّرت وقـائع التـاريخ المتعلقـة بحروب البلقان وبخاصة الحرب مع البلغار.

٤ ـ الجمعيات السرية وبخاصة الماسـونية التي جَنَّدت قُواها لخدمة اليهود وهدم

---

(٥٤) فقد اعـترف وزير خارجيتـها «بلفور» في رسالة بعث بهـا إلى وزير الدولة الأمريكي في ٢٦ رجب عام ١٣٣٥هـ/ الموافق ١٨ أيّار (مايو) ١٩١٧م جـاء فيها: «لا شك أن القضـاء على الامبراطورية العثمانية قضاءً تاماً هو من أهدافنا التي نُريد تحقيقها، وقد يَظل الشعب التركي ـ ونأمل أن يَظَلَّ ـ مستقلاً أو شبه مستقل في آسيا الصغرى، فإذا نجحنا فلاشك أن تركيا ستفقد كل الأجزاء التي يُطلق عليها عادة اسم «البلاد العربية» وسـتفقد كذلك أهم المناطق في وادي الفرات ودجلة، كما أنها ستفقد استانبول» أنور الجندي ـ معالم التاريخ الإسلامي المعاصر، ص ٢٧٥.

(٥٥) كان الغربيون يطلقون هذا الاسم على الدولة العثمانيـة منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى سقوط الخلافة.

الخلافة الإسلامية فقد استخدم اليهود محافل الماسون في فرنسا وإيطاليا لنشر الدعاية الكاذبة ضد السلاطين العثمانيين، وبخاصة عبدالحميد الثاني الذي كان عدواً للماسون، فلم تترك أبواق الماسون عيباً من عيوب الحكم إلاَّ ألصقته بحكمه، حتى أصبح رمزاً للظلم والقسوة والاستبداد.

٥ ـ الدعوة المتطرفة إلى العنصرية التركية (الطورانية) والعمل على تتريك العناصر الأخرى في الدولة وخصوصاً العنصر العربي، وبذر بذور النزاع والشقاق بين العرب والأتراك، ومن ثَمَّ إذكاء القومية العربية واستغلال أُدباء ومُفكري نصارى العرب[٥٦] في ضرب الإسلام في أخطر معاقله.

هذا وقد مَرَّ تدمير الخلافة الإسلامية في تركيا ـ قبل إلغائها نهائياً ـ بمرحلتين هما: خلع السلطان عبدالحميد الثاني، وإلغاء السلطنة.[٥٧]

نشأ مصطفى صبري وسط هذه الأحداث والتقلبات والاضطرابات السياسية وعاصر الفتن والقلاقل المختلفة التي أثارها أعداء الإسلام، ولمس بيده مخططاتهم الرهيبة التي كانت تُدَبَّر وتُحبَك في الخفاء لتحقيق مآربهم السيئة، وذلك منذ أن لاحت في الأفق نُذر الشر منهم، فوجد نفسه وسط جو جديد من التفكير أَقَضَّ مضجعه وأقلق باله، وكان له تأثيره العميق في نفسه وفكره، فقد رَجَّت تلك الأحداث شعوره النفسي رَجًّا عنيفاً، وشحذت فكره، وأطلعته على حقيقة ما يدور في العالم الإسلامي وما يَعتملُ فيه، وأرته مايبثه أعداءُ الإسلام من نيِّاتٍ غادرة بهذا الدين وأشياعه، ومايُحاولون أن يُلصقوه به من مفتريات. وهذا ما أَدَّى إلى تحريك الغيرة الإسلامية وانبعاث العزة والأَنَفَة الإسلامية في نفسه، فأخذ يَستعرض في مُخَيِّلَتِه ما يوجبه الإسلام في مثلِ

(٥٦) أمثال: ابراهيم اليازجي ونجيب عازوري.

(٥٧) راجع الصفحات من ص ٢٥ ـ ٣٠، و٤٨ ـ ٥٤ من هذا الكتاب.

هذه المواقف وماذا يجب على المسلمين أن يَفْعلوه في مواجهة هذا الخطر الداهم الذي هاجمهم في عقر دارهم. فَهبَّ ثائراً يستنهضُ الهمم ويَبحثُ عن المنقذِ لدينه ووطنه وأهل مِلَّتِه.

ومما لا شك فيه أن سقوط الخلافة يُعدُّ أهم الأحداث السياسية التي عاصرها الشيخ وأثَّرت في تكوينه الفكري، ذلك أنه كان نقطة تَحَوُّل في تاريخ الإسلام والمسلمين وكان له الأثر العميق في خضوع العالم الإسلامي للحضارة الغربية وتَبَعِيَّة الأمة الإسلامية للغرب المستعمر الذي لا تزال تُعاني من مرارته إلى وقتنا الحاضر، هذا بالإضافة إلى الأحداث القاسية المتوالية التي واجهتها الأمة الإسلامية نتيجة لهذا الحدث المؤلم، من حروب وقلاقل وفتن وغزو فكري وفساد وتحلل وإبعاد للإسلام ورابطته عن الحكم والحياة في كثير من البلاد الإسلامية، والاستخفاف بِقِيَمِهِ وتعاليمه، وقمع العاملين في سبيله.

فكان مصطفى صبري يرى هذه الأرزاء المتلاحقة فتتمزق أحشاؤه حُزناً، ويَذوبُ قلبه كمداً غيرةً على الإسلام وأهله، ولم يقف مكتوف اليدين معقود اللسان بل تكوَّن لديه تجاه هذه الأحداث ردُ فعلٍ عنيف تَمثَّلَ في مايلي:

أ ـ التضحية بنفسه وأهله ووطنه وماله وكل مايملك في سبيل مجاهدةِ أعداء الدين من الملاحدة والسياسيين، ومناصبتهم العداء، ومقاومتهم وكشف حِيَلِهم وهَتْكِ أستارهم، وتحذيرِ المسلمين منهم والجَرأةِ عليهم وعلى كل من يُناصرهم ويُدافع عنهم.

ب ـ تسخير قلمه وفكره للاهتمام بقضايا الإسلام المعاصرة، ومعالجة المشكلات التي تَمُرُّ بها الأمة الإسلامية من جرَّاء إسقاط الخلافة الإسلامية.

هذا بالإضافة إلى أن بيئة الشيخ السياسية هذه أثَّرت فيه تأثيراً مباشراً من حيث إنها:

أولاً: وَجَّهَتْ تفكيره إلى النواحي السياسية، فجعلت منه شخصية سياسية مهمة بجانب كونه شخصية إسلامية فكرية، ذلك أن تلك الأحداث والمؤامرات والاضطرابات والتقلبات السياسية كانت بالنسبة له الحافزَ والداعي إلى البحث والتفكير في مسائل سياسية كثيرة من الناحية الشرعية فَتَّقَتْ لديه طاقات كامنة، فأبانت عن موهبةٍ فَذَّةٍ وفَهْمٍ عميقٍ للنظام السياسي الإسلامي.[٥٨]

وثانياً: دَعَتْهُ إلى القيام بتناول كثيرٍ من الأنظمة السياسية الحاكمة في بعض البلاد الإسلامية بالنقد والتحليل، فأبانت عن نظراتٍ ثاقبة وفكرٍ مستنير معتز بإسلامه.[٥٩]

هذا وقد تفاعل مصطفى صبري مع بيئته السياسية، فقضى أكثر من نصف عمره في الاشتغال بالسياسة[٦٠]، واضطلع بمهام سياسية كبيرة في الدولة

(٥٨) فقد أَلْهَمَتْهُ البحث والتفكير في مسائل سياسية عديدة منها:

١ ـ مسألة الخلافة في الفكر الإسلامي كنظامٍ للحكم والإدارة، ورمز لقوة المسلمين ورباط يَجمعهم في مشارق الأرض ومغاربها منضوين تحت لواء الخليفة.

٢ ـ مسألة الفصل بين الدين والدولة، وبيان حكم شرع الله في ذلك الفصل، وإيضاح التلازم التام والترابط العميق بين السلطة والخلافة.

٣ ـ مسألة الشورى في الحكم، وبيان أهميتها وضرورة تطبيقها.

٤ ـ مسألة الحرية في الإسلام المكفولة لكل مسلم، وبيان حقيقتها وإيضاح ضوابطها وحدودها.

٥ ـ مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية وتحكيم شرع الله في كل شؤون الحكم، والتحذير من الأخذ بالقوانين الوضعية، وبيان ما يترتب عليها من آثار سيئة في البلاد الإسلامية.

(٥٩) من ذلك: نقده للنظامين الماركسي والشيوعي، وذكره النقائص الواضحة فيهما عند التطبيق. ونقده أيضا للمجالس النيابية في النظام البرلماني، لأن القوانين الصادرة عنها لا تُعَبِّر في الغالب تعبيراً صادقاً عن رأي الأمة، لِتَفشّي التزوير في الانتخابات، ولتعيين النواب عن بلاد لا يرتضي أهلها أن يكونوا نواباً عنها، هذا فضلاً عن عجز السلطة المراقبة عن التنفيذ.

(٦٠) انظر: موقف العقل، جـ٤ / ص ٣٨٧.

العثمانية[٦١] رجع منها بفوائد كثيرة أسهمت في تكوينه الفكري منها:

١ ـ أنه تكوَّنتْ لديه معرفة دقيقة بخفايا السياسة ومكائد السياسيين، وتَعَرَّفَ منذ البداية نوايا الأعداء الحاقدين من قوى صليبية ويهودية وماسونية، وتَيقَّظَ تماماً لحيلهم، وتَنَبَّه لخططهم، وكشف كثيراً من مكائدهم.[٦٢]

٢ ـ أنه تكَوَّن لديه وعيٌ كامل بحقيقة الأحوال السياسية والنظم الحاكمة في العالم من حوله فلم تخدعه الألفاظ الرنَّانة ولا الدعايات الكاذبة عن (الديمقراطية) أو (الحرية) وماشابهها، بل عَلِمَ أن هذه الشعارات تُخفي وراءها أقسى صور الحكم المطلق، فهم يُنادون بالديمقراطية، ثم يَفعلون بالشعوب مالم يفعله الجبابرة الأوائل.[٦٣]

٣ ـ أنه تَنَبَّه منذ وقت باكر إلى أمور سياسية كثيرة كانت بعيدة عن متناول نظر الساسة والمفكرين في ذلك الوقت.[٦٤]

---

(٦١) وهي ـــ كما ذكرنا سابقاً ـــ عضويته في مجلس النواب العثماني، ومشاركته في تأسيس حزب (الحرية والائتلاف) وعضويته في مجلس الأعيان العثماني، وتوليه منصب الصدارة العظمى بالنيابة، وتوليه مشيخة الإسلام أربع مرات في حكومة الداماد فريد باشا.

(٦٢) من ذلك أنه تَنَبَّه لإقحامهم الدولة في الحرب العالمية الأولى، وكَشَفَ دسائس السياسة الانجليزية في سبيل ذلك، وأدرك أن وراء تلك اللعبة أيديًا خَفِيَّة كانت تُريد تحقيق مصالح وأطماع كبيرة، ولذا اعتبره رأس كل خطيئة وأساس كل بلاء حصل للدولة بعده، وكشف خفايا سياسة الاتحاديين والكماليين، وكَتَبَ عن تفاصيل وجزئيات ماقاموا به في الدولة ومافعلوه بشعبها ودينها وسائر شؤونها، كما تنبَّه أيضاً لانسحاب جيوش الحلفاء أمام مصطفى كمال في أزمير مع أنهم كانوا هم المنتصرين في الحرب العالمية الأولى والمسيطرين على كل شيء في الدولة.

(٦٣) انظر: د. مصطفى حلمي ـ الأسرار الخفية، ص ١٦٢.

(٦٤) منها على سبيل المثال:

أ ـ أنه تنبَّه لفتنة اليهود المتصاعدة إلى صدر الإسلام، حيث اتضح له تسلسل العداء اليهودي والمؤامرات اليهودية على الإسلام والمسلمين منذ عبدالله بن سبأ حتى قره صو اليهودي الذي رأس الوفد لإبلاغ السلطان عبدالحميد نبأ خلعه، وتنبَّه لنفوذهم في أجهزة الحكم في الدولة، وفي القيادات العسكرية، وفي الجمعيات والأحزاب السياسية ودورهم في خلع السلطان

=

المصدر الرابع ـ القراءة والاطلاع :

لاشك أن القراءة والاطلاع عـاملان مـهمان لهـما تأثيرهـما الواضح في تكوين الفكر وبنائه واتساع الأفق وعُمق النظر والقدرة على التحليل والفهم، لا سيما إذا كانت تلك القراءة وذاك الاطلاع مُوَجَّهَيْن توجيهاً سليماً.

وقد توافر هذا لمصطفى صبري، فقد رُزِق حب القراءة والاطلاع منذ أن كان شـاباً يافـعاً، ولـم يكتف في تكوين فكره وثقـافتـه بالدراسة والأخـذ عن الأساتذة والشـيوخ، بل اسـتمد كـثيراً من ثقـافته وفكره مـن القراءة المستـمرة والاطلاع الدائم على كثير من الكتب في مختلف المجالات والتخصصات.

ومع أن لأسرته ولأساتذته وللبيئة التي عاش فيها فضلاً كبيراً لايُنكر في تنويره وتوجيه فكره، إلا أنه قد اعتمد اعتماداً كبيراً على ما تُخرجه المطابع من كتب وصحف ومجلات.

ولقد كـان مصطفى صبـري مُولعاً منذ صغـره في (توقاد) و(القيـصرية) بمطالعة الكتب الإسلامـية بما فيها الكتب المُقَرَّرَة عليه فـي الدراسة، ولَمَّا انتقل إلى (الآستانة) كانت الفرص لديه أوسع في متابعة القراءة وتَنوّعها، فقد كانت الآستانة آنذاك ـ بمكتباتها الكثيـرة ـ ينابيع فَيَّاضة بنفائس المخطوطات، وعيوناً ثَرَّة مُتَدفِّقه بنوادر الـكتب، فوجد مصطفى صبري الفرصة مـواتية أمامه، فارتاد

=

عبدالحميد وإحداث القلاقل والاضطرابات في أنحاء الدولة لتـقويض أركانها، ودورهم أيضاً في إسقاط الخلافة، وتَنَبَّه أيضاً لعلاقتهم الوثيقة بالاتحاديين والكماليين.

ب ـ أنه تَنَبَّه لأزمات الأنظمـة الديمقراطية المعاصرة التي لم تُكتشف إلا بعـد مدة من تطبيق تلك الأنظمة.

ج ـ أنه تَنَبَّـه لاتخاذ أسلوب الانقلابات الـعسكرية، والاستناد إلى الجيش فـي حكم الشعوب، الذي انتشر بشكل ملحوظ بعد الحرب العالمية الثانية.

تلك المكتبات وأخذ يَتَضلَّع من العلوم الإسلامية المختلفة من ينابيعها الصافية ومن مصادرها الأصلية بكل رُواء.

هذا بالإضافة إلى الفُرَص الأخرى العديدة التي أتاحت له إثراء عقله وتَنْمِيَة فكره بالقراءات المتعددة الألوان والمتشعبة الموضوعات، والتي منها: عمله في حقل التدريس والتعليم في مدارس عديدة في الدولة العثمانية، حيث كان ذلك حافزاً له على البحث والاطلاع، وعمله قَيِّماً على مكتبة السلطان عبدالحميد الخاصة في قصر يِلْدِزْ، حيث وَجَدَ فيها بُغْيَتَه فأشبع رغبته في القراءة والاطلاع على محتوياتها الزاخرة بنوادر الكتب والمخطوطات، وعضويته في لجنة (تدقيق المؤلفات الشرعية)، حيث أتاحت له الاطلاع على الكثير من تلك المؤلفات، وعضويته في كل من الجمعية العلمية الإسلامية ودار الحكمة الإسلامية، حيث أتاحت له الاطلاع على المناهج التعليمية في مختلف المدارس والمعاهد الدينية في الدولة والإشراف على تأليف المؤلفات الشرعية وتدقيقها.

ولقد أمضى مصطفى صبري أكثر حياته قارئاً وكاتباً ومُتَحَدِّثاً. وقد أفرغ ـ عبر عمر المديد ـ مئات الكتب في فكره، وسكب الكثير من المعارف في عقله وذهنه وذلك استعداداً لخدمة الفكر الإسلامي والدفاع عن الإسلام في عصر مملوءٍ بالأفكار والتيارات يَفْرِضُ على المفكر المسلم أن يَتَزَوَّد بزادٍ علمي شامل.

وتُعَدُّ المرحلة الأخيرة من مراحل حياته ـ وهي التي استقر فيها بمصر ـ أخصب المراحل من الناحية الفكرية، فقد تَفَرَّغ فيها للقراءة والبحث والاطِّلاع التي كانت تأخذ منه كل وقته[٦٥]، وعكف على كثير من كتب الأوَّلين والمعاصرين وتناولها دراسةً وتحليلاً وبحثاً.

---

(٦٥) راجع: الملحق رقم (٢).

ولقد وَسَّعَ مصطفى صبري الأفق الثقافي الذي كان يَجولُ فيه، فهو لم يقتصر في قراءاته واطلاعاته على جانب واحد فقط، بل كانت قراءاته واطلاعاته التي استَمدَّ منها ثقافته كثيرة ومتنوعة وفي مجالات متعددة، وفي مقدمتها قراءاته لكتاب الله عز وجل، فهو أول كتاب قرأه مصطفى صبري وحفظه عن ظهر قلب وهو في العاشرة من عمره ـ كما ذكرنا سابقاً ـ ومنذ ذلك الحين وهو يُكثر من قراءاته وتلاوته في مختلف الأوقات والأزمنة إلى أن تُوفي، فكان له زاداً ثقافياً جيدا، فبفضله تَقَوَّمَ لسانه وحَسُنَ بيانه، وتَفَتَّحَتْ مواهبه المبكرة على أساليبه المُؤَثِّرة، وكان كل يوم يقرأ منه جزءاً على سريره قبل أن ينام.[٦٦]

وعند تتبعي للمصادر التي اعتمد عليها مصطفى صبري في كتاباته وتعليقاته في كتبه ومقالاته تَبَيَّنت لي أنواع قراءاته التي يُمكن تصنيفها ـ على وجه التقريب ـ في خمس مجالات هي:

١ ـ مجال علوم الدين الإسلامي.

٢ ـ المجال الأدبي.

٣ ـ مجال الفلسفة وعلم الكلام.

٤ ـ مجال العلوم الإنسانية.

٥ ـ المجال الصحفي.

ولا يخفى أنه من المتَعذِّر حصر كل الكتب والصحف والمجلات التي قرأها مصطفى صبري واطَّلَع عليها في حياته، ولكن أذكرُ ـ فيما يلي ـ ماكان موضع مراجعة دائمة منه وماكان ذا أثر واضح في فكره ومؤلفاته في

---

(٦٦) انظر: الملحق رقم (٤).

كل مجالٍ من المجالات المذكورة.[٦٧]

أولاً ـ مجال علوم الدين الإسلامي:

ذكرنا فيما مضى أن دراسة الشيخ كـانت دراسة شرعية، وتخصصه كان في مجال العلوم الإسلامية، ولذا فقد أكـثر من قراءة أمهات الكتب الإسلامية وداوم على مطالعتها والرجوع إليها، بالإضافة إلى قراءته لكتب المعاصرين له.

فقد قرأ في علـم القراءات: كتاب (طَيِّبَة النشر فـي القراءات العشر)[٦٨] وحَفِظَ منه ألف بيت، وقد أفـاده كثيراً في معرفة القـراءات وأحكام التجويد، وكثيراً ماكان يَحتج بأبياته عند مناقشته بعض القُرَّاء المعاصرين له.[٦٩]

وقرأ في السنة وعلومها: الكتب الستة مع شروحها.[٧٠]

وقرأ في التوحيد: كتـاب (رسالة القضاء والقدر)[٧١] وكتاب (الله) الذي أُعجب به ونقل منه نقولاً طويلة، وقال عنها إنها نقولٌ قَيِّمة [٧٢]، كما أُعجب بمؤلفـه العـقاد (١٨٨٩ ـ ١٩٦٤م) وأثنـى عليه لمـا رآه منه من استـقـلال في الفكر.[٧٣]

واطَّلَع في الفقه على كثيرٍ من كتب الفقه الإسلامي بمذاهبه الأربعة التي

---

(٦٧) على أن إعجـاب الشيخ بالكتب التي سَيَـرِدُ ذكرها بعد قليل وتَـأثـره بها لم يمنعه من انتـقادها في بعض الجزئيات والتفاصيل التي وردت فيها بالرغم من ثنائه على مؤلفيها وامتداحهم.

(٦٨) لابن الجزري.

(٦٩) انظر: الملحق رقم (٤).

(٧٠) انظر: الملحق رقم (٥)، والكتب الستة هي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجه، وسنن النسائي، وسنن أبي داود.

(٧١) لجمال الدين الأفغاني.

(٧٢) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص ٢٥٤ ـ ٢٥٦.

(٧٣) راجع: المرجع السابق، جـ٢ / ص ١١٢.

فتحت أمامه آفاقاً جديدة وكشفت له عن جوانب كثيرة من عظمة التشريع الإسلامي من جهة وعن إبداع الفقهاء والمفكرين المسلمين من جهة أخرى.(٧٤)

وبحكم أن مصطفى صبري حنفي المذهب، فقد كانت أكثر قراءاته الفقهية في الفقه الحنفي حيث قرأ: كتاب (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر)(٧٥) و(المبسوط) بأجزائه الثلاثين لشمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ) الذي كان يَعْتزُّ به كثيراً، حيث يقول: «وإني كُلَّما فَتَحتُ باب مكتبتي الفقيرة على مصراعيه وَوَاجَهْتُ أكبر مايُزينه بأجزائه الثلاثين المصفوفة من مبسوط شمس الأئمة السرخسي أقول: إن علم الفقه الذي دَوَّنه أئمة الإسلام وانتقل إلينا بين دفَّات هذه الأسفار العظيمة حَسْبُه معجزة لنبوة محمد ﷺ... وكم تتصاغر إليَّ نفسي إزاء هذه الآثار الخالدة فأستحي أن أعدها من علماء الدين ومن مشايخه المسلمين»(٧٦).

ومن الكتب الحديثة في مجال الحقوق والتشريع: كتاب (نظرية الحقوق في الإسلام) لصاوا باشا الرومي(٧٧)، الذي أشاد به الشيخ لإجادته الكلام عن التشريع الإسلامي، وكتابا (مدخل القانون والنظام القضائي في مصر) و(أصول القانون التجاري) للدكتور علي الزيني المصري، الذي أشاد به الشيخ مرات

---

(٧٤) وقد اهتمَّ بالفقهاء المسلمين وقال عنهم: إن « رؤوسهم مربوطة بالكتاب والسنة، وكل مسألة استنبطوها فلها مُستندٌ من أحد هذين الأساسين، وهم رضي الله عنهم لم يألوا جهداً في إيراد تلك المستندات في أمهات كتبهم ». المرجع السابق، جـ١/ ص ٤٨٢.

(٧٥) لشيخ زاده.

(٧٦) المرجع السابق، جـ٤/ ص ٣١٥.

(٧٧) ستأتي ترجمته ـ إن شاء الله ـ عند الحديث عن موقف الشيخ من آثار الفكر الوافد السياسية.

عديدة[78] ونقل من كتابيه السابقين في كتابه (موقف العقل).

وقرأ في أصول الفقه: كتاب (مرآة الأصول)[79] و(التلويح في كشف حقائق التنقيح)[80] و (كنز الوصول)[81] وشرحه.[82]

وقرأ في السيرة النبوية: كتاب (سيرة النبي ﷺ) للشيخ شبلي النعماني الهندي[83] في ستة أجزاء باللغة الأوردية؛ وتوفي مُؤَلِّفه قبل إتمامه فأتمَّه الأستاذ سليمان الندوي[84]، وتُرجم إلى اللغة التركية، وقد أُعجب به مصطفى صبري كثيراً ونقل منه نقولاً عِدَّة في كتابه (موقف العقل) اعتمد عليها في الرد على منكري المعجزات وأثنى على المؤلف والمُتَمِّم.

ثانياً ـ المجال الأدبي:

اهتم مصطفى صبري كثيراً بالأدب عموماً، وقرأ إنتاج العديد من الأدباء

---

(78) ومما قاله فيه قوله: « انظر أيها القارئ هذا الدكتور القانوني المسلم وادع الله تعالى أن يَحفظه ويُكثر من أمثاله في دكاترة مصر وأساتذتها بل وعلمائها كيف يُقَدِّر الشريعة الإسلامية قدرها واستنادها إلى الوحي الإلهي وقداستها من البدء إلى النهاية، وكيف يُنَبِّه على أن أئمة الفقه دَوَّنوا بالاستفاضة من هذا الينبوع الإلهي قوانين لا يُوزن بالمقارنة إلى مافيها من المنطق والتدقيق الفقهي منطق الفقه الغربي الحديث ». المرجع السابق، جـ٤/ هامش ص ٣١٥.

(79) لمحمد مُلاَّ خُسرو.

(80) لسعد الدين التفتازاني.

(81) وهو المعروف بأصول حجة الإسلام البَزْدَوي.

(82) للاتقاني.

(83) شبلي النعماني الهندي، باحث من رجال الإصلاح الإسلامي في الهند، برهمي الأصل وُلد في قرية (بندول) سنة ١٢٧٤هـ/ ١٨٥٨م، صَنَّفَ كتباً جليلة بلغته وبعضها بالعربية مثل (انتقاد تاريخ التمدن الإسلامي)، توفي سنة ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م الزركلي ـ الأعلام، جـ٣/ ص ١٥٥.

(84) من كبار القضاة والعلماء المسلمين في القارة الهندية في العصر الحديث، تَفوَّقَ في الحديث وتاريخ الإسلام، نسبته إلى دار الندوة، أصدر مجلة (المعارف) وكان رئيساً لجمعية (علماء الإسلام) له تصانيف عديدة منها (السيرة النبوية) و (الرسالة المحمدية)، توفي سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م. المرجع السابق، جـ٣/ ص ١٣٧.

القدامى والمعاصرين، وحفظ الكثير من أشعارهم ودواوينهم، فَتَكَّون لديه ذوق أدبي رفيع وحس شاعري جميل كان رافداً من روافد تكوينه الفكري.

أ ـ الأدب التركي:

اطَّلَع مصطفى صبري على الأدب التركي وقَرأ إنتاج كبار الأدباء الأتراك أمثال: جناب شهاب الدين بك[٨٥] وخصوصاً كتابه (أوراق الأيام)، ومحمد عاكف[٨٦] وخصوصاً ديوانه (صفحات)، والأديب الكبير عبدالحق حامد[٨٧] وخصوصاً ملحمته الشعرية (الضريح)، وتوفيق فكرت[٨٨]، وضياء باشا[٨٩]، وغالب المولوي[٩٠]، وسليمان بك نظيف[٩١] وغيرهم، وكان يستشهد بأشعارهم

---

(٨٥) من أبرز الكُتَّاب والشعراء الترك في عصر (ثروة فنون)، ولد في (مناستر) عام ١٨٧٠م، تَخرَّج في المدرسة الطبية العسكرية باستانبول عام ١٨٨٩م، ثم أتمَّ دراسة الطب في باريس ما بين عامي ١٨٩٠ ـ ١٨٩٤ م، اشتغل مدرساً للأدب في كلية الآداب بـ(دار الفنون) من عام ١٩١٤ ـ ١٩٢٢م، توفي باستانبول عام ١٩٣٤م.

Behcet Necatigil - Edebiyatimizda Isimler Sözlügü. S 84 - 85 .

(٨٦) ولد سنة ١٨٧٦م، نشأ في بيئة إسلامية، درس الطب البيطري ولكن غلب عليه الأدب، لُقِّب عند الاتراك بـ «شاعر الإسلام» لِمَا كان عليه أدبه من الطابع الإسلامي، عارض أسرة (ثروة الفنون) التي نادت بالأخذ عن الغرب، توفى سنة ١٩٣٦م. الموسوعة العربية الميسرة، جـ٢/ ص ١١٧٣.

(٨٧) من أكبر أدباء الترك المعاصرين، ولد سنة ١٨٥١م، أتقن الفارسية والتحق بالسلك السياسي التركي وتَدَرَّج حتى وصل إلى رتبة سفير، اشتهر بثقافته المتعددة النواحي، من أشعاره (الضريح) ومن كتاباته (طارق أو فتح الأندلس)، توفي سنة ١٩٣٧م.
المرجع السابق، جـ٢/ ص ١١٨٠.

(٨٨) محمد توفيق فكرت شاعر كبير ومن رواد الأدب التركي الحديث، ولد سنة ١٨٦٧م، عُرِفَ بالنظرة المتشائمة في كثير من أشعاره، كما عُرِفَ عنه الإلحاد، مات سنة ١٩١٥م.
محمد حرب ـ مذكرات السلطان عبدالحميد، ص ١٤٥.

(٨٩) تقدمت ترجمته ص ٣١.

(٩٠) شيخ صوفي وأديب تركي، ولد باستانبول وانتسب إلى الدراويش المولوية، ثم رحل إلى (قونية)، مَهَّد الطريقة المولوية، ولَمَّا عاد إلى استانبول أصبح شيخاً من مشايخ هذه الطريقة، قرض الشعر في مقتبل عمره، ومن آثاره: (حسن وعشق). توفي سنة ١٢١٠هـ/ ١٧٩٥م.
حسين مجيب المصري ـ تاريخ الأدب التركي، ص ٣٢٧، ٣٣٣.

(٩١) من مشاهير الأدب التركي الحديث ومن أبرز شعراء عصر (ثروة فنون) الأدبي، ولد في (ديار بكر)

في كتبه العربية والتركية.

ب ـ الأدب العربي:

كان مصطفى صبري مُحِباً للغة العربية، وكان يراها أفضل اللغات على الإطلاق، لأنها لغة القرآن الكريم، حيث يقول: «أصبحت هذه اللغة بفضل القرآن وباهتمام علماء الإسلام بها من كل أمة أفصح جميع اللغات وأفضلها»(٩٢). ويقول: «لا تجد في العالم لغة من اللغات الراقية إلا وقد طَرأت عليها تغيرات كبيرة وتطورات بحيث لا يَفهم الجيل الحديث لغة الجيل القديم من نفس القوم، أو يَستثقلها إلا اللغة العربية الفصحى، فتجد ما قِيلَ أو كُتب قبل أكثر من ألف سنة من النظم أو النثر العربي كَأنَّه قِيلَ اليوم أو كُتِبَ أو أفضل مما قِيل أو كُتب، وهذا بفضل القرآن الذي ثبت على ماكان عليه من لفظه المعجز لم تَتَبدَّل منه ولا كلمة واحدة»(٩٣).

ولذا فقد أُعجب إعجاباً شديداً بالأدب العربي، فاطَّلَع على عيون الشعر العربي القديم والحديث، وحَفِظَ كثيراً من دواوين الشعر، فَضَمَّ إلى جانب تَضَلُّعه الفقهي تضلعاً أدبياً أعانه على إجادة اللغة العربية بالإضافة إلى إجادته اللغة التركية لغته الأصلية، وأمدَّهُ بالطلاقة والفصاحة في التَّحَدُّث والكتابة. ومن اطِّلاعاته على الأدب القديم: اطلاعه على كتاب (مختارات البارودي

سنة ١٢٨٧هـ، عَمِلَ بالسياسة فانضَمَّ إلى جانب المعارضة في عهد السلطان عبدالحميد، وهَرَب إلى مصر حيث زاول نشاطه المُعارِض، ومن آثاره: (فراق العراق) و (في عتبة التاريخ)، توفي سنة ١٣٤٦هـ.

انظر كلاً من: د. محمد هريدي ـ الأدب التركي الإسلامي، ص ٢٣٧.

وزكي مبارك ـ الأعلام الشرقية، جـ٤ / ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٩٢) موقف العقل، جـ١/ ص ٩٢.

(٩٣) المرجع السابق، جـ٤/ هامش ص ١٤٨.

(١٨٣٩م ـ ١٩٠٤م) الذي جمع فيه مؤلفه ما اختاره من شعر ثلاثين شاعراً من فحول الشعراء المُوَلّدين، الذين أُعجب بهم مصطفى صبري وحفظ الكثير من أشعارهم واستشهد بها في كتبه ومقالاته[٩٤] واطلاعه أيضاً على ديوان (الحماسة)[٩٥] الذي أُعجب به وحفظ منه الشيء الكثير.[٩٦]

ومن اطلاعاته على الأدب الحديث: اطلاعه على (ديوان الأمير شكيب أرسلان (١٨٦٩م ــ ١٩٤٦م)، وإعجابه ومتابعته لشعر أحمد شوقي الذي كان يَحترمه ويُقَدِّر فيه شاعريته[٩٧] حتى قال عنه إنه شاعر عظيم[٩٨]، وقراءته كتابات الأستاذ العقاد الذي امتدح قلمه، ومن ذلك قوله: «ما أقدر هذا القلم فهو قوي الحجة».[٩٩]

وكان مصطفى صبري يقرأ للأديب مصطفى صادق الرافعي (١٨٨١م ــ ١٩٣٧م) وكان معجباً جداً بشعره حتى قال عنه: "مارأيت أديباً ينقل الإنسان من عالم إلى عالم آخر مثل مصطفى صادق الرافعي، ولا سيما في كتابه (وحي القلم)"[١٠٠]. وقد امتدحه بقوله: «إنه لا يَسْمَع ضجيج الدنيا[١٠١]، بل كان يَسْمَعُ إلهام قلبه ووحي ضميره ونداء إيمانه»[١٠٢].

---

(٩٤) أمثال: أبي العتاهية، والبحتري، وأبي الطيب المتنبي، وابن الرومي وأبي فراس الحمداني، وأبي العلاء المعري، والشريف الرضي.

(٩٥) لأبي تمام.

(٩٦) انظر: الملحق رقم (٣).

(٩٧) بالرغم من إنه ردَّ عليه بشعرٍ منظوم لما أسرف في الثقة بمصطفى كمال وفي امتداحه، وشتم السلطان محمد وحيد الدين.

(٩٨) انظر: الملحق رقم (٣).

(٩٩) الملحق رقم: (٥).

(١٠٠) المرجع السابق.

(١٠١) وذلك بحكم أنه رحمه الله كان مصاباً بالصمم.

(١٠٢) المرجع السابق.

وكان يقرأ أيضاً لسيد قطب (١٩٠٦م ـ ١٩٦٦م) عندما بدأ يكتب في الإسلاميات، وكان يدعو له بالهداية والثبات والتوفيق، وقال عنه: «إن أدبه وأسلوبه الرفيع قد نفعه، فلو لم يكن أديباً لما ظهرت كتاباته بهذه القوة وبهذه الجاذبية والروحانية»[١٠٣].

وذكر أنه قرأ كتاب (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي) من أوله إلى آخره بكل امعانٍ فأُعجب به كثيراً[١٠٤]، ولذا أشاد بمؤلفه[١٠٥] وأطرى نبوغه الديني، وقال عنه: إنه «في طليعة علماء الدين المجاهدين في سبيله»[١٠٦].

وبحكم أن مصطفى صبري كان مُحِباً للغة العربية ـ كما ذكرنا سابقاً ـ فإنه لم يقتصر إعجابه على الأدب فقط، بل أُعجب أيضاً بالنحو العربي[١٠٧] والبلاغة وأولاهما جانباً كبيراً من اهتمامه وقرأ فيهما كتباً كثيرة، فمن قراءاته في النحو: كتاب (إظهار الأسرار)[١٠٨] وشرحه المُسمى بـ(نتائج الأفكار)[١٠٩]، وكتاب (حل أسرار الأخيار على إعراب إظهار الأسرار)[١١٠].

ومن قراءاته في البلاغة: كتابا (المَطَوَّل) و(مختصر المعاني) لسعد الدين التفتازاني و(المصباح في علم المعاني والبيان والبديع)[١١١]، وكتاب

(١٠٣) المرجع السابق.

(١٠٤) راجع: مقال (المثل الأعلى والنبات الأنضر الذي ينبغي أن يُنبته الأزهر) مجلة (الفتح) عدد (١٥٥) الصادر في ٤ صفر ١٣٤٨هـ/ الموافق ١١ تموز (يوليه) ١٩٢٩م، ص ٢.

(١٠٥) وهو الأستاذ محمد أحمد الغمراوي.

(١٠٦) المرجع السابق، ص ٣.

(١٠٧) وأشاد به وقال عنه: إنه «ليس له مثيل في أي لغة في الدنيا». موقف العقل، جـ١/ ص ٩٢.

(١٠٨) لمحمد البركوي.

(١٠٩) لمصطفى الأضلي.

(١١٠) لزيني زاده.

(١١١) لابن الناظم.

(أساس البلاغة)[112]، و(القول الجيد)[113]، و(دفاع عن البلاغة)[114].

ثالثـاً ـ مجال الفلسفة وعلم الكلام:

لقد وَسَّعَ مصطفى صبري أفق المصادر التي استمد منها معلوماته وأفكاره وزاد بها من ثقافته، فهو لم يكتفِ بالكتب العربية أو الإسلامية فقط ولا بالكتب التركية، بل أخذ يقرأ لكتّابٍ ومفكرين غير عرب وغير مسلمين، ويُطالع كتباً وبحوثاً علمية وفلسفية كثيرة مترجمة إلى العربية أو التركية.

فقد اطلع في جانب الفلسفة على كتب فلسفية كثيرة لفلاسفة شرقيين وغربيين ووزنها بميزان من دينه وعقله، فما وافق منها أَخَذَ به وماخالف منه رَدَّه ورَفَضه[115]، وأكثَرَ من النقل عن كتب الفلاسفة الغربيين، ولكنه ليس نقلاً مجرداً، بل هو نقل مع التمحيص لها وتمييز مافيها من حيث الصحة والبطلان، والتنبيه على مواضع الاهتمام منها ونقد ما يحتاج إلى النقد.

ومن قراءاته في هذا الجانب: كتاب (المذهب المادي والعلم)[116]، و(العلم والافتراض)[117]، و(المطالب والمذاهب)[118] الذي أُعجب به كثيراً واعتمد عليه

---

(١١٢) للزمخشري.

(١١٣) لمحمد ذهني أفندي.

(١١٤) لأحمد حسن الزيات.

(١١٥) ووقف من الفلسفة الغربية ـ كما يقول ـ موقف علماء السلف من الفلسفة اليونانية القديمة وسلك سبيلهم ، فكما أنهم نخلوا فلسفة اليونان فأخذوا ماارأوه جديراً بالأخذ ونبذوا ما وراءه ، ثم ألَّفوا ما أخذوه بما عندهم من المعقول والمنقول ، فهو أيضاً أخذ من الفلسفة الغربية الحديثة ما رآه يتفق مع دينه وعقله ، ورفض ماعدا ذلك مع تنبيهه على سبب الرفض ونقده لما رفضه. انظر: موقف العقل، جـ٢ / ص ١٣٩.

(١١٦) لكارو الفرنسي.

(١١٧) لهانري بوانكاريه.

(١١٨) لبول رانه.

في معرفة تاريخ الـفلاسفة والمذاهب الفلسفية الغـربية وفي الاطلاع على أقوال الفلاسـفة الغربيين في المسـائل المتعلقة بـأصول الدين؛ والكتاب مُـؤَلَّفٌ باللغة الفرنسيـة وقد تَرجم قسم ماوراء الطبيـعة منه إلى اللغة التركيـة العالم التركي حمدي الصغير[١١٩] وأضاف إليه تعليقات قيِّمة من عنده[١٢٠]، وقد أشاد مصطفى صـبـري مـراراً بالكتـاب وبالمتـرجم[١٢١]. وكـتـاب (فلسـفـة ابن رشـد)[١٢٢] (٥٢٠هـ ـ ٥٩٥هـ) و(قصـة الفلسـفـة الحديثـة)[١٢٣] و(الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية)[١٢٤]، وكـتاب (اضـمـحلال مـذهـب الماديين) الذي يَرْجِعُ إليـه الفضل ــ بعد الله تعـالى ــ في اطلاع مصطفى صبري على كثـيرٍ من أقوال الفلاسفة الغربيين ومذاهبهم في المسائـل المُتَعَلِّقة بموضوع كتابه (موقف العقل)، ولذا فهو مدين لمؤلفه إسماعيل فني[١٢٥] ــ كما يقول ــ بالشكر والتقدير.[١٢٦]

---

(١١٩) ولد في (أنطاليا) سنة ١٨٧٨م ، أتمَّ تعليمـه الأوَّلي في مسقط رأسه وحفظ القـرآن صغيراً ، ثم قَدِمَ إلى اسـتانبول وتتلمذ على كـبار علمائها ، ثم اشـتغل بالتدريس الشـرعي في المدارس العليا بالدولة، اختير نائباً عن بـلده (أنطاليا) في البرلمان العثماني عام ١٩٠٨م ، كما اخـتير عضواً في مجلس الأعيـان عام ١٩١٩م ، عيِّن وزيراً للأوقاف في وزارة الداماد فريد باشـا الأولى والثانية ، توفي في ٢٧ آيار (مايو) ١٩٤٢م.
Ismail Kara - Türkiye'de Islamcilik Düsüncesi, Cilt 1. S 409 - 410 .

(١٢٠) انظر: موقف العقل ، جـ٢/ هامش ص ٤٣، وأيضاً جـ٤ هامش ص ١٥٥.

(١٢١) ومن ذلك قوله عن الكتاب: هو «كتاب جليل في تاريخ الفلسفة ، جُمع فيه إلى تاريخ الفلاسفة تحليل فلسفة كل واحد منهم ونقدها». المرجع السـابق ، جـ٢/ هامش ص ٤٣.
وقوله عن المـترجم: إنه «في طليـعة العلمـاء المحقـقين الأيقـاظ والأفذاذ القـادرين على مناضلة الملاحدة، وكان مـوته قبل سنتين خسارة في العـلم والإسلام لا تُعَوَّض». المرجع السابق ، جـ٢/ ص ١٥٦.

(١٢٢) لفرح أنطون.

(١٢٣) لأحمد أمين وزكي نجيب محمود.

(١٢٤) للشيخ محمد عبده.

(١٢٥) اسمـاعيل فنِّي أرطـغرول ، مفكر وفـيلسوف تركـي معاصـر ، ولد في (تيرنوفـا) ببلغـاريا عام ١٢٧٢هـ/ ١٨٥٥م ، قَدِمَ إلى استـانبول عام ١٨٧٦م وعَمِلَ بوزارة المالية والداخليـة عُنِيَ بمناقشة الأفكار المادية والوضعية التي انتـشرت بين مثقفي الترك وبالرد على انتقادات المسـتشرقين وغيرهم للإسلام ، توفي باستانبول في ٢٩ يناير ١٩٤٦م.
Ismail Kara -- Türkiye'de Islamcilik Düsüncesi, Cilt 2. S 139 -- 140.

(١٢٦) انظر: موقف العقل ، جـ٢/ ص ٤٤٧ ــ ٤٤٨.

ولما كانت بيئة مصطفى صبري العلمية تُولي العلوم العقلية جانباً كبيراً من اهتمامها، فقد نشأ مَيَّالاً إلى تلك العلوم التي كانت ــ كما يقول ــ تلتئم مع فطرته ومزاجه[١٢٧]، حتى أصبحت مَحَطَّ تفكيره ومِحْوَرَ اهتمامه، ولذا فقد تابع البحث فيها دون انقطاع، وقرأ كثيراً من الكتب والحواشي والمتون الكلامية لكبار المحققين المتكلمين، أمثال: القاضي عضد الدين الإيجي[١٢٨]، وسعد الدين التفتازاني[١٢٩]، والمحقق الدُّوَّاني[١٣٠]، والفاضل السيالكوتي[١٣١]، والمحقق الكَلَنْبَوي[١٣٢]، والعلامة الشريف الجرجاني[١٣٣]

---

(١٢٧) انظر: المرجع السابق ، جـ٤/ ص ٣٨٧.

(١٢٨) عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار ، أبوالفضل ، ولد بعد سنة ٧٠٠ هـ عالم بالأصول والمعاني والعربية من أهل (إيج)بفارس له من التصانيف (المواقف) في علم الكلام و(العقائد العضدية). توفى سنة ٧٥٦هـ. جلال الدين السيوطي ــ بغية الوعاة ، ص ٢٩٦.

(١٢٩) مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني ، من أئمة العربية والبيان والمنطق ، ولد بـ(تفتازان) سنة ٧١٢هـ ، من أهم كتبه (مقاصد الطالبين) و(المطول) و(التلويح) ، توفى سنة ٧٩٣هـ بسمرقند. المرجع السابق ــ بغية الوعاة ، ص ٣٩١.

(١٣٠) جلال الدين بن محمد بن أسعد الدواني الشافعي ، القاضي باقليم فارس ، ولد في (دُوَّان) من بلاد كازورن ، وسكَنَ شيراز وتوفي بها سنة ٩٢٨هـ له من التصانيف: (حاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام) و (شرح العقائد العضدية). ابن العماد ــ شذرات الذهب ، جـ٨/ ١٦٠.

(١٣١) عبدالحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي علاَّمة الهند ، كان من كبار العلماء وخيارهم أَلَّفَ مؤلفات عديدة منها (حاشية على تفسير البيضاوي على بعض سورة البقرة) و(حاشية على مطول السعد) كانت وفاته في نيف وستين وألف.
المُحِبِّي ــ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، جـ٢/ ص ٣١٨ ــ ٣١٩.

(١٣٢) إسماعيل بن مصطفى بن محمود أبوالفتح الكَلَنْبَوي الرومي، قاضٍ حنفي عثماني اشتهر بالرياضيات والمنطق نسبته إلى بلدة (كَلَنْبَة) من ولاية (آيدين)، له تصانيف منها (رسالة في القياس) و(حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية) ، توفي سنة ١٢٠٥هـ في (تسالية). الزركلي ــ الأعلام ، جـ١/ ص ٣٢٧.

(١٣٣) علي بن محمد بن علي السيد الزين أبوالحسن الحسيني الجرجاني الحنفي عالم الشرق ، له تصانيف كثيرة منها (تفسير الزهراويين) ومن الشروح (شرح فرائض الحنفية) و(الوقاية) و(المواقف) للعضد ، توفي سنة ٨١٦ هـ بشيراز.
السخاوي ــ الضوء اللامع ، جـ٥/ ص ٣٢٨ ــ ٣٣٠ ترجمة رقم (١٠٨٧).

الذين تأثَّر كثيراً بهم وعدَّهم أساتذته المعنويين، وامتدحهم كثيراً وأُعجب بهم[١٣٤] واعتمد على أقوالهم في مناقشة الخصوم، وداوم النظر في كتبهم التي من أهمها: كتاب (المواقف)[١٣٥] وشرحه [١٣٦] وحاشية الفاضل السيالكوتي على ذلك الشرح، وكتاب (العقائد العضدية)[١٣٧] وشرحه[١٣٨] وحاشية الكلنبوي على ذلك الشرح[١٣٩]، وكتاب (العقائد النسفية)[١٤٠] وشرحه لسعد الدين التفتازاني، وحاشية المحقق الخيالي[١٤١] على شرح التفتازاني، وحاشية الفاضل السيالكوتي على حواشي الخيالي على شرح التفتازاني وتعليقات المحقق الكلنبوي على حواشي السيالكوتي، ورسالة (مفتاح باب الموجهات)[١٤٢] وكتاب (مقاصد

---

(١٣٤) ولكن هذا الإعجاب لم يمنعه من انتقادهم في بعض المسائل والجزئيات ، ومن أهمها: انتقادهم فيما ذهبوا إليه في مسألة وجود الله سبحانه ، حيث تمسكوا ــ ماعدا الأول منهم ــ بمذهب الفلاسفة في تلك المسألة ودافعوا عنهم ورَدُّوا على الاشكالات الواردة عليهم.
فناقشهم مصطفى صبري نقاشاً طويلاً ورَدَّ على أقوالهم ، وعاب عليهم مذهبهم في تلك المسألة ، ولما انتهى من نقدهم قال ما نصه: «فلو كان أساتذتنا الأجلاء المعنويون مثل: التفتازاني والشريف الجرجاني والجلال الدواني والسيلكوتي والكلنبوي أحياء لَلَفَتُّ أنظارهم إلى هذه النقطة ، وأحسبهم ماكانوا يرفضون لفت تلميذهم من وراء الأعصار المتأخرة».
موقف العقل ، جـ٣/ ص ٢٣٠.

(١٣٥) و (١٣٧) لعضد الدين الإيجي. (١٣٦) للشريف الجرجاني.

(١٣٨) للجلال الدواني.

(١٣٩) يقول مصطفى صبري: إن هذين الكتابين أي شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ، وحاشية المحقق الكلنبوي على شرح الشرح كانا من الكتب المدرسية المعتبرة في المعاهد الدينية ببلادنا. انظر: المرجع السابق ، جـ٤/ ص ٣٨٤.

(١٤٠) للعلامة نجم الدين عمر النسفي.

(١٤١) أحمد بن موسى الخيالي شمس الدين ، كان مدرساً بالمدرسة السلطانية في (بروسة) بتركيا ثم في (أزنيق) ولد سنة ٨٢٩هـ ، له كتبٌ منها (حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية) توفي سنة ٨٦٢ هـ.
محمد عبدالحي اللكنوي الهندي ــ الفوائد البهية في طبقات الحنفية ، ص ٤٣.

(١٤٢) للكلنبوي.

الطالبين) وشرحه و(شرح الشمسية)[١٤٣]، وحاشية المحقق الدواني على كتاب (تجريد الكلام)[١٤٤].

ومن الكتب التي قرأها أيضاً في هذا المجال: (جواهر العقائد) وهي منظومة نونية معدودة من المتون الكلامية لخضر بك[١٤٥] الذي جمع فيها مسائل أصول الدين، وقد أُعجب مصطفى صبري بهذه المنظومة وحفظها، وكثيراً ماكان يستشهد بأبياتها أثناء مناقشاته في كتبه ومقالاته.

رابعاً ـ مجال العلوم الإنسانية:

لقد تابع مصطفى صبري الإنتاج الفكري في مجال العلوم الإنسانية (التاريخ، والاجتماع، وعلم النفس) وقرأ لمجموعةٍ من العلماء والمفكرين في هذه التخصصات، مما أكسبه خبرة جيدة في هذا المجال ظهرت آثارها في كتاباته التي عُنِيَ فيها بالأحداث والوقائع التاريخية، وعُنِيَ فيها أيضاً:

أ ـ بالتحليل النفسي والاجتماعي لعقليات كثير من الأشخاص الذين يدخل معهم في النقاش.

ب ـ وبالتحليل المنطقي للمشكلات التي تناولها بالبحث والدرس، للوصول إلى أصل الداء، ومن ثَمَّ وصف الدواء.

ومن الكتب التي قرأها في مجال التاريخ: كتاب (الفتوحات

---

(١٤٣) وهي لسعد الدين التفتازاني.

(١٤٤) للنصير الطوسي.

(١٤٥) عالم تركي وشاعر وفقيه في العلوم الإسلامية ، ولد سنة ١٤٠٧م ، تعلم على الملا محمد يكن تَولَّى منصب القضاء في الآستانة سنة ١٤٥٤م ، ومن أهم آثاره منظومة نونية تُعَدُّ من أهم المتون الكلامية ، توفي سنة ١٤٥٨م. الموسوعة العربية الميسرة ، جـ١/ ص ٧٥٨.

الإسلامية)[١٤٦] في التاريخ الإسلامي، و (تاريخ التمدن الإسلامي)[١٤٧] و(تاريخ الدولة العلية العثمانية)[١٤٨] في التاريخ العثماني، و (تركيا والتنظيمات) لـ "اد. انكلهارد"[١٤٩] الذي ألّفه باللغة الفرنسية سنة ١٨٨٢م للبحث في تاريخ تطورات وإصلاحات الدولة العثمانية منذ عهد السلطان محمود الثاني، وقام بترجمته إلى اللغة التركية علي رشاد بك سنة ١٩١٢م[١٥٠]، وكتاب (حاضر العالم الإسلامي)[١٥١] وقد ذكر مصطفى صبري أنه قرأه بكامله من ترجمته العربية وقرأ تعليقات شكيب أرسلان عليه.[١٥٢]

ويمكن أن يُلحق بهذا المجال كتاب (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا (١٨٦٥م - ١٩٣٥م) الذي امتدحه مصطفى صبري وامتدح كتابه المذكور فقال: "وأما كتاب صاحب المنار ففي غاية الإفادة والإجادة كما يُتوقع من مؤلفه الذي هو فارس خطير في أمثال هذا الميدان... فلله دره في تحقيق المقام واجتهاده في إحياء منصب الخلافة الصحيحة"[١٥٣].

ومن الكتب التي قرأها في مجال علم الاجتماع: مقدمة ابن خلدون (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ) وكتاب (المذاهب الاجتماعية الحديثة).[١٥٤]

---

(١٤٦) لأحمد زيني دحلان.

(١٤٧) لجرجي زيدان.

(١٤٨) لمحمد فريد بك المحامي.

(١٤٩) هو سفير فرنسا لدى تركيا في حوالي سنة ١٢٩٧هـ/ ١٨٨٠م.

(١٥٠) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص ٨١.

(١٥١) للوثروب ستودارد.

(١٥٢) انظر: المرجع السابق، جـ١/ ص ٨٧، وص ٩١.

(١٥٣) النكير على منكري النعمة، ص ٥ ـ ٦.

(١٥٤) لمحمد عبدالله عنان.

ومن الكتب التي قرأها في مجال علم النفس: كتابا (الدروس النفسية) و(دروس الروحيات)[155] وقد تَرجم الثاني منهما إلى اللغة التركية الأستاذ محمد علي عيني[156]، الذي امتدحه مصطفى صبري وقال عنه: إنه «من فضلاء كتاب الترك الأفذاذ»[157]. وكتاب (الطب الروحي)[158]، والقسم الأول الخاص بعلم النفس من كتاب (مبادئ الفلسفة)[159] وقد ترجمه إلى اللغة التركية الأستاذ التركي أحمد نعيم بك[160] وأضاف إليه تعليقات من عنده.

خامساً ـ المجال الصحفي:

لم يقتصر مصطفى صبري على قراءة الكتب والمؤلفات، بل إنه أولى الصحف والمجلات قسطاً كبيراً من اهتمامه، فقد حرص منذ صغره على قراءة كل ما يُنشر في الصحافة من أبحاث ومقالات وتحليلات سواء أكانت علمية

---

(١٥٥) وهما لـ «أ. رابو».

(١٥٦) ولد في قرية (سرفيجة) بمقاطعة مناستر عام ١٨٦٨م ، تَخرَّج في المدرسة العالية باستانبول عام ١٨٨٨م ، شغل عدة مناصب سياسية وعلمية في مختلف الولايات العثمانية كان آخرها رئاسة لجنة تصنيف المكتبات باستانبول ، توفي في ٢٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٥م وخلَّف مجموعة ضخمة من المقالات والكتب والتصانيف.

Ismail Kara - Türkiye'de Islamcilik Düsüncesi, Cilt 2. S 47 - 48 .

(١٥٧) موقف العقل ، جـ٣/ ص ٤٣٦.

(١٥٨) لمظهر عثمان بك.

(١٥٩) لعالم النفس الفرنسي «جورج ل. فونس غريو».

(١٦٠) أحمد نعيم بابان زاده بن مصطفى ذهني باشا ، عالم وفيلسوف، ولد ببغداد عام ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٢م ، قَدِمَ إلى استانبول وعَمِلَ مدرساً في كلية الآداب بدار الفنون (جامعة استانبول حالياً) منذ عام ١٩١٤م وظل بها إلى أن أُحيل إلى التقاعد عام ١٩٣٣م ، له مقالات عديدة في مجلة (صراط مستقيم) ، ومن مؤلفاته: (القومية في الإسلام). توفي في ١٣ آب (أغسطس) ١٩٣٤م.

Ismail Kara - Türkiye'de Islamcilik Düsüncesi Cilt 1. S 275 - 276.

أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، ودأب على متابعة الكثير من الصحف والمجلات سواء أكانت تركية أم عربية[١٦١]، ووقف منها موقف القارئ الحذر الناقد، ولا سيما بعد حدوث الانقلاب الكمالي وإسقاط الخلافة الإسلامية.

ومما لا شك فيه أن اطلاعاته الواسعة في هذا المجال تُعَدُّ مصدراً مهماً من المصادر التي اسْتَمَدَّ منها ثقافته وتكوينه الفكري، ذلك أنه استفاد من تلك الاطلاعات فوائد عديدة من الناحية الفكرية، منها:

١ ـ أنه اكتسب خبرةً صحفية جيدة أفادته عند عمله في مجال الصحافة.

٢ ـ أنه تَكَوَّنت لديهِ معرفة تامة بالجو الثقافي والفكري الذي كان يُحيط به[١٦٢] من حيث إنه اطَّلَع على التيارات والمذاهب الفكرية المعاصرة، وتَعَرَّف اتجاهات كثير من الكُتَّاب والمفكرين المعاصرين من خلال متابعته لأبحاثهم ومقالاتهم، كما تَعَرَّف اتجاهات كثير من الصحف والمجلات من خلال متابعته لما تَبُثُّه من أفكارٍ ونظريات.

٣ ـ كما أن قراءاته واطلاعاته الواسعة في هذا المجال ربطته ربطاً محكماً بكل ما يَعْتَمِلُ في مجتمعه من وقائع وأحداث، حيث إنه استطاع عن طريق الصحف والمجلات أن يتابع تلك الوقائع والأحداث، وأن يَطَّلع على كل ما يُطرح حولها من أفكار وآراء.

٤ ـ كما أن قراءاته واطلاعاته تلك أثارت في نفسه كثيراً من الإشكالات في

---

(١٦١) منها على سبيل المثال لا الحصر: جريدة (طنين) و(أقشام) و(إيلري) و(پيام صباح) وهي صحف تركية ، أما العربية فمنها: جريدة (الأهرام) و(المقطم) و(منبر الشرق) ومجلة (الفتح) و(الأزهر) و(الرسالة) و(المنار) و(الهداية الإسلامية).

(١٦٢) سواء كان في موطنه تركيا أو في مهاجره المتعددة.

المسائل والقضايا التي كانت تُطرح على صفحات الجرائد والمجلات، ودَعَتْهُ إلى الدراسة والبحث والتفكير في تلك المسائل، والإسهام فيها إسهاماً فَعَّالاً بفكره وقلمه، فحرر عشرات المقالات في مختلف الموضوعات، وناقش كِبَار الكُتَّاب والمفكرين.

وبعد فهذه نماذج لقراءات مصطفى صبري واطلاعاته في كل مجال من المجالات المذكورة سابقاً، وهي بالطبع غير قراءاته للكتب التي كانت تَحْمِلُ بين طَيَّاتِها أفكاراً لا يرتضيها ولا يُجيزها، فهو قد قرأ كتباً كثيرة من هذا النوع وَرَدَّ عليها جملةً وتفصيلاً وناقش مؤلفيها نقاشاً طويلاً.(١٦٣)

المصدر الخامس ـ الأسفار والتنقلات :

عرفنا ـ فيما سبق ـ أن مصطفى صبري هاجر من بلده تركيا مرتين، الأولى في عهد الاتحاديين، والثانية في عهد الكماليين، وأنه تَنَقَّلَ خلالهما بين بلاد عديدة.(١٦٤)

وتُعَدُّ تنقلاته وأسفاره تلك بحد ذاتها مصدراً من مصادر ثقافته وتكوينه الفكري ذلك أنه استفاد منها فوائد عديدة أسهمت في تكوينه الفكري، منها:

١ ـ أنه أُتيحت له الفرصة للاتصال بالشخصيات الإسلامية المهمة من العلماء ورجال الفكر(١٦٥) والاحتكاك بهم والأخذ عنهم والاستفادة من علمهم وفكرهم

---

(١٦٣) ولا يتسع المجال هنا لذكرها جميعاً ، ولكن نذكر على سبيل المثال: كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبدالرازق ، و(تحرير المرأة) لقاسم أمين ، و(الخلافة وسلطة الأمة) لعبدالغني سني، و(براهين الرحمة الإلهية) لموسى جارالله ، و(الفصوص) لمحيي الدين بن عربي ، و(مصر الإسلامية) لمحمد عبدالله عنان ، و(القوة والمادة) لبوخنر ، و(الأفكار والعقائد) لجوستاف لوبون.

(١٦٤) راجع ص ١١٢ ومابعدها من هذا الكتاب.

(١٦٥) أمثال الشيخ مصطفى نجا مفتى بيروت في لبنان ، والشيخ خليل القازاني مفتي مسلمي رومانيا في رومانيا ، والشيخ الحافظ محمد نوزاد مفتي تراكيا الغربية اليونانية المسلمة في اليونان، الذي

=

في مختلف المجالات والميادين، وخاصة المجال العلمي، وميدان الجهاد الفكري والسياسي.

٢ ـ أنه أُتيحت له حرية التكلم والخطابة والتأليف والكتابة، بعد أن كان يفتقد ذلك إلى حد ما في عهدي الاتحاديين والكماليين، كما أُتيحت له الفرصة لتقوية لغته العربية بسبب إقامته في البلاد العربية واتصاله بِكُتَّابِها ومفكريها، مما أعانه على تأليف كتبه العربية وتحرير مقالاته ونشرها في الصحف العربية.

٣ ـ أنه استفاد من ناحية اكتساب الخبرة واتساع الأفق، حيث انتقل من الأفق التركي المحدود والمقصور على دولة واحدة إلى أفق عالمي يشمل جميع المسلمين في الوطن الإسلامي الكبير، كما استفاد من ناحية الاطلاع ـ عن طريق المشاهدة والتجربة ـ على واقع العالم الإسلامي خارج حدود الدولة العثمانية [(١٦٦)]، والاتصال بشعوبه، ودراسة أحواله الدينية والاجتماعية والسياسية، وما يشيع فيها من عوامل القوة والنشاط، وما يَدِبُّ فيها من نواحي الضعف والفساد دراسة دقيقة.

وقد استفاد مصطفى صبري من هذه الدراسات حيث جعلها أساساً

حزن عليه مصطفى صبري كثيراً لما سمع بخبر وفاته، وكتب رثاء له في مجلة (الفتح) في العدد (٦٨٧) الصادر في ٢٤ ذي القعدة عام ١٣٥٨هـ، ص ٥، تَحَدَّث فيه عن علمه وورعه وغيرته على الإسلام وجهوده في خدمته ومجاهدة أعدائه من الملاحدة والمغرضين.

والشيخ محمد الخضر حسين، ويوسف الدجوي، وحسن البنا، وعبدالمجيد اللبان والدكتور عبدالوهاب عزام، والأستاذ محب الدين الخطيب؛ والأستاذ فؤاد عبدالباقي في مصر، وغيرهم كثير.

(١٦٦) بعد أن كانت اطلاعاته في هذا المجال مقصورة على القراءة في الكتب والصحف والمجلات.

لمناقشـة بعض القضايا الدخيلة عـلى العالم الإسلامي، ومعـالجة بعض الأفكار المنحرفة التي شاعت بين الأوساط المتعلمة، وسجَّل نتائج تلك الدراسات فحلل أصل الداء ثم وصف الدواء المتـمثل في العـودة إلى دين الله عودة صـحيـحة والتمسك بكتابه وسنة نبيه، وترك التقليد للغرب ومذاهبه المنحرفة الضالة.

الفصل الثالث

إنتاجه الفكري

. مؤلفاته .
. أبحاثه .
. مقالاته .
. أشعاره .

كان مصطفى صبري مدرسة فكرية قائمة بذاتها تُمَثِّلُ نمطاً خاصاً من التفكير والتفاعل مع المحيط والظروف، ولقد أسفرت الأنشطة العلمية والسياسية التي قام بها وجهاده المتواصل في ميداني الفكر والسياسة والظروف والتقلبات السياسية الخطيرة التي مَرَّ بها في مراحل حياته المختلفة عن إنتاجات فكرية كثيرة ومُتَنوِّعة تُشكل مادة خصبة للبحث والدراسة.

ومما لا شك فيه أن الحديث عن إنتاجه الفكري أمر مهم لكي تكتمل أمامنا الميادين التي ارتادها وأسهم فيها من أجل القيام بواجبه في خدمة الإسلام والانتصار لقضاياه المختلفة؛ وقبل البدء في ذلك لابد من ملاحظة الأمور التالية:

١ ـ أنه على الرغم من الظروف الصعبة التي مَرَّ بها مصطفى صبري في حياته من شدة الحال وعظيم النضال مع ما تخلله من اعتقالٍ وهجرتين تَغَرَّبَ خلالهما في بلادٍ عديدة قاسى فيها من شِدة الفقر ومضايقة أعداء الدين الشيء الكثير، أقول على الرغم من تلك الظروف الصعبة والسنين والأزمنة الحرجة فقد استطاع أن يُخَلِّف وراءه تُراثاً فكرياً جيداً.

٢ ـ أنه بدأ في الكتابة والتأليف منذ سنة ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م واستمر في ذلك إلى وفاته، حيث استغرق في ذلك قرابة سبعة وخمسين عاماً، أي أكثر من نصف قرن، ومع أنه بدأ في الكتابة والتأليف مُبكراً إلا أنه يُلاحظ أن أكثر إنتاجه الفكري كان في الفترات التي ظَلَّ فيها بعيداً عن النشاط السياسي.

٣ ـ أن كثيراً من إنتاجه الفكري مازال منشوراً هنا وهناك، بعضه لم يُنشر وبعضه الآخر نُشر مُفَرَّقاً في كثير من الصحف والمجلات العربية والتركية.

٤ ـ إن النظرة الفاحصة لذلك التراث الفكري تدل على أن مصطفى صبري كان غزير الكتابة كثير البحث دائب النشاط، صاحب جلد وصبر على بحث معضلات المسائل وتحليلها وتدقيقها، كما تدل على أنه واسع الاطلاع متشعب المعارف، فقد كتب في العقيدة والفقه وأصول الفقه والفلسفة وعلم الكلام واللغة العربية وعلومها وآدابها والتاريخ والسياسة وعلم النفس وعلم الاجتماع، وطَرَقَ أيضاً مجال الصحافة مُنشئًا لها وناشراً ورئيس تحرير، ونَظَم القصائد العربية والتركية.

ولكي نُحيط بإنتاجه الفكري الذي تَحصَّلنا عليه لابد لنا من تصنيفه في أربعة أقسام هي:

١ ـ كتبه ومؤلفاته.

٢ ـ أبحاثه.

٣ ـ مقالاته.

٤ ـ أشعاره.

أولاً ـ كتبه ومؤلفاته:

لقد كان مصطفى صبري مؤلفاً بارعاً، مُتنوّع الثقافة يَغلب على تأليفه الطابع العلمي والبحث العميق، وقد حذق فن التأليف وأجاده، ولذا خَلَّفَ ـ بانكبابه على البحث والكتابة ـ تآليف قيِّمة في مجالات متعددة، وذلك حسب ما اقتضته الحاجة، ووفقاً لصراعات البيئة الفكرية التي عاش فيها، فقد أَولَى اهتمامه كثيراً من القضايا المُثارة في البلاد الإسلامية في وقته، واستفاد من تطور حركة الترجمة للعلوم المختلفة في عهده ونَهَلَ منها، فانطلق ذلك على أطراف قلمه وفي كتبه.

وقد بلغت مؤلفاته سبعة عشر كتاباً منها المطبوع ومنها المخطوط، عالج فيها الكثير من القضايا الدينية والسياسية والاجتماعية والتاريخية والأدبية.

وسوف أتناول هذه الكتب ـ مُعَرِّفًا إياها ومبيِّنًا عدد طبعاتها وأسباب تأليفها ومحتوياتها ـ مرتبةً بحسب تاريخ طباعتها للمرة الأولى لا بحسب موضوعاتها، وذلك لكي نَتَعرَّف التطور الفكري الذي مَرَّ به مصطفى صبري. ولكني أُريد قبل ذلك أن أُنوِّه ببعض الملاحظات المُتعلِّقة بكتبه عامة، وهي ما يلي:

١ ـ أن مصطفى صبري قد استلهم موضوعات كتبه ـ في الغالب ـ من الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية التي عايشها بنفسه وَوُجِد بينها فَتَخيَّر موضوعات كتاباته منها، كما أنه تفاعل مع أحداث أمته الإسلامية، فظهر أثر ذلك في كتبه العربية والتركية.

٢ ـ أن كتبه تَتَّسم ـ في الغالب ـ بالتحليل المنطقي للأفكار والقضايا التي أخذ على عاتقه معالجتها وإيضاح رأي الإسلام فيها.

٣ ـ كما أن دراساته في كتبه غالباً ما تكون دراسات نقدية تَتَّخذ طابع النقد القوي، وغالباً ما يكون هذا النقد لاذعاً وصريحاً.

٤ ـ أنه التزم في كتبه مسلكاً فكرياً ومبدأ إسلامياً لم يَحد عنه طوال حياته.

٥ ـ أنه في الغالب لم يُقسم كتبه ومؤلفاته إلى أبوابٍ وفصول كما جرت عليه العادة عند كثير من المؤلفين المُحْدَثين، بل سرد مباحث كتبه سرداً متوالياً على شكل فقرات أو نقاط لكلٍ منها عنوان مستقل، هذا بالإضافة إلى أنه كثيراً ما تتداخل المباحث التي يَعقدها في كتبه، ودائماً ما يُردد الكلام ويُكرره أكثر من مرة وفي أكثر من موضع، ويستطرد في بعض الجزئيات

الصغيرة عند معالجة القضايا الرئيسة، فتراهُ يَتكلم على مبحثٍ بكلامٍ خاص بمبحثٍ آخر، وهذا من أهم ما يُؤخذ عليه في هذا الجانب.[1]

٦ ـ أنه تَعقَّب في كتبه الفكر الإسلامي الحديث[2] بالنقد والتحليل، واستمدَّ مادته مما تُخرجه المطابع من كتبٍ وصحفٍ ومجلات، وبذلك صار لكتبه ـ إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية ـ قيمة تاريخية، إذ أصبحت سجلاً حافلاً بالحياة الفكرية المعاصرة، وزاد في قيمتها من هذه الناحية أنه قد جرى في كل كتبه على نقل النصوص التي يُعارضها كاملة قبل أن يَتولى الرد عليها.[3]

ونظراً لكون كتب الشيخ منها ماهو مؤلف باللغة العربية ومنها ماهو مؤلف باللغة التركية، فإنه يَحسُن بنا تقسيمها إلى هذين القسمين:

القسم الأول: كتبه باللغة التركية:

أ) الكتب المطبوعة:

للشيخ مصطفى صبري سبعة كتب مطبوعة باللغة التركية هي:

١ ـ كتاب (المسائل التي هي هدف المناقشة في الإسلام) [4]:

طُبِعَ هذا الكتاب باستانبول لدى دار سبيل للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٤م، ويقع في مجلد واحد ويشتمل على (٢٠٨) صفحات من الحجم المتوسط، وهو

---

(١) وهذا أيضاً ما أتعبني كثيراً عند التعريف بكتبه وبيان محتوياتها.

(٢) مرادي هنا من الفكر الإسلامي الحديث، هو ما أنتجه المفكرون المسلمون في العصر الحديث من فكر بشري في مختلف المجالات الإسلامية: في الفلسفة والعقيدة، والفقه وأصوله، والتصوف، والعلوم الإنسانية...

(٣) انظر: د. محمد محمد حسين ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، جـ٢/ ص: ٣٤٣.

(٤) وهذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "دين اسلامده هدف مناقشة اولان مسائل".

في الأصل مجموعة من الأبحاث كتبها الشيخ بخصوص بعض القضايا والمسائل الاجتماعيـة والاقتصادية التي كثر حولها الجـدل والنقاش ـ آنذاك ـ في تركيا بين الكُتَّاب المتـفرنجين من جهة والمحـافظين من جهة أخـرى، وقد تناول تلك المسائل بما هـو معروف به من دِقَّـة البحث وقـوة المنطق وغزارة العلم فـوفَّاها حقها من حـيث إيضاح وجهة نظر الإسلام فيهـا والرد على المتفرنجين المُولَعين بالغـرب وعلومـه، ونَشَرَهَا في مـجلة (بيـان الحق) التـركيـة التي كـان يَرأس تحريرها، وذلك في مقالات متسلسلة مـفرقة على أعداد المجلة ابتداءً من العدد الثـالث الصـادر في ٢٣ رمـضـان سنة ١٣٢٦هـ/ المـوافق ١٩ تشـرين الأول (اكتوبر) ١٩٠٨م[٥]. وقد بادر الأستاذ قدير مصر أوغلو صاحب مجلة ومطبعة (دار سبـيل) باستـانبول إلى جَمْـعِها فـي كتاب مـستقل ثم طَبـعَهَـا بالحروف اللاتينية[٦] تحت اسم "الأجـوبة الشرعيـة بخصـوص بعض المسائل" وقـد نَقل الكتاب من الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية الأستاذ عثمان نوري قيورسي.

محتوياتـــه:

قَدَّم مصـطفى صبري لكتابه بمقـدمةٍ ذكر فيـها أسباب تأليـفه، وهي أنه لاحظ أن كثـيراً من الكُتَّاب ينتـقدون الأحكام الشرعيـة المتعلّقة ببـعض المسائل الاجتـماعية والاقـتصادية مثل: مـسألة تعدد الزوجات، والحـجاب، والطلاق، وتقسيم الإرث والزكاة، والربا، والتأمين، والقمار، والموسيقى والغناء وغيرها.

وقد صَنَّف هؤلاء المنتقدين صنفين، الأول: كُتَّاب يعارضون هذه الأحكام الشرعـية ويُنكرونها، وأمـا الثاني: فكُتَّـاب يؤمنون بالأحكام الشرعـية ولكنهم

---

(٥) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٢.

(٦) وذلك ليتمكن الأتراك الحـديثون ـ الذين لا يُجيدون اللغة العـثمانية ـ من الاستفـادة من مباحث الكتاب المهمة.

يرونها عيباً في الإسلام ونقصاً فيه، ولذا هم ينتقدونها ويسعون إلى تغييرها لكي تتلاءم مع النظم الغربية.

ثم أكد أنه يجب على كل مسلم الإيمان بجميع الأحكام الشرعية والتزامها واعتقاد صحتها، وتكلم عن الجهود الكبيرة التي بذلها علماء الإسلام من أجل الحفاظ على تلك الأحكام وصيانتها من التحريف والتبديل، ثم انتقل إلى مقصده الأصلي من هذه المقدمة وهو إثبات موافقة الأحكام الشرعية لمقتضى العقل والحكمة.

وبعد المقدمة يَدخل في صلب الكتاب فيبدأ:

أولاً ـ بمسألة تعدد الزوجات:

ويُقرر أن مبدأ تعدد الزوجات قد ثَبت بالكتاب والسنة والإجماع وأنه جائز إذا توافرت فيه الشروط التي من أهمها إقامة العدل بين الزوجات ثم تكلم على الحكمة في مشروعية التعدد ورَدَّ على المنكرين له وفَنَّد مزاعمهم ودعاويهم، ونَبَّه في الأخير على أن تعدد الزوجات ليس واجباً في الإسلام بل هو جائز، أما الواجب فهو الإيمان بهذا الجواز.

ثانياً ـ مسألة الرسم والتصوير:

تكلم فيها على موقف الإسلام من التصوير وأورد النصوص الشرعية الدالة على تحريمه، واستثنى من ذلك الصور التي لم تَتَبيَّن أعضاؤها أو يَنقُصها بعض الأعضاء كتصوير النصف الأعلى من جسم الإنسان للحاجة، ثم بَيَّن الحكمة من التحريم وناقش فوائد التصوير مع مفاسدها من الناحية العقلية والمنطقية مُنبهًا على أن التصوير من الأمور التي أخذناها من الغربيين اتباعاً وتقليداً لهم.

ثالثاً ـ مسألة الطلاق:

بَسَطَ فيها الكلام عن الطلاق وأنواعه وأحكامه وذلك في ضوء النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وتَطَرَّق لبعض المسائل المتعلقة بالطلاق مثل الصداق والرجعة والعدة ومدتها والحكمة منها، وبيَّن الحكمة أيضاً من جعل الطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة، وقارن بين موقف كل من الإسلام والنظم الغربية من المرأة مبيناً أهمية الدور الكبير الذي تقوم به في المجتمع الإسلامي، وموضحاً مظاهر تكريم الإسلام وتقديره لها أُمًّا وزوجة وأختاً وبنتاً.

رابعاً ـ مسألة العمل ورأس المال:

تكلم فيها عن مكانة العمل في الإسلام والسعي للكسب وطلب الرزق الحلال سواء عن طريق التجارة أو الصناعة أو الزراعة، وأورد بعض النصوص الشرعية الدالة على قيمة العمل وعلى أن الكسب الذي يكسبه الإنسان من كَدِّه وعمل يده أشرف أنواع الكسب، وتكلم على اهتمام الإسلام بالعاملين الكادحين وأنه جعلهم في منزلةٍ تفوق بكثير منزلة العابدين المنقطعين للعبادة.

كما تكلم على مدى حرص الإسلام على استثمار رؤوس الأموال بالطرق المشروعة وذلك لتنمية اقتصاد البلاد ولضمان عدم اكتنازها وتعطيلها عن المقصد الأسمى الذي وُجِدَت من أجله، وهو إصلاح الأرض وعمارتها وتحقيق استخلاف الإنسان فيها ولضمان تأدية وظيفتها في خدمة الفرد والمجتمع.

خامساً ـ مسألة الإرث:

تكلم فيها عن الإرث باعتباره طريقاً من طُرق التملك والكسب الحلال، وبيَّن أن الإسلام شرع الإرث طريقاً لانتقال الملكية ولكنه نَظَّمه بقواعد محددة وبفروضٍ مُعيَّنة لا يجوز الخروج عنها ولا الزيادة والنقصان فيها، وقارن

بين نظام الإرث في الإسلام ونظام الإرث في القـوانين الغربية الوضعيـة مُمَثَّلةً بالقانون الانكليزي الذي يَضَعُ جميع التركة تحت تصرف الابن الأكبر للمتوفى، مبينًا محاسن النظام الإسلامي ومساوئ القانون الانكليزي.

سادساً ـ مسألة الزكاة:

تكلم فيها على فرضية الزكاة في الإسلام مبيناً شروطها وأحكامها والأموال التي تَجِبُ فيها والنصاب ومقدار الواجب فيه، وردَّ على من أنكر وجوب الزكاة بدعوى أنه من الظلم أن يُخرج الإنسان من ماله الذي اكتسبه بِكدِّه وعرق جبينه اثنين ونصف بالمائة ثم يُعطيه للغير من دون وجه حق مبيناً الحكمة من مشروعية الزكاة والمصالح الكثيرة المُترتبة عليها، ثم تكلم عَرَضَاً عن الربا وموقف الإسلام منه وبيَّنَ آثاره السيئة في الفرد والمجتمع.

سابعاً ـ مسألة الموسيقى والغناء:

تكلم فيها عن موقف الإسلام من الغناء وما يصاحبه من آلات اللهو والطرب وبيَّن الحكمة من تحريم الإسلام لتلك المسألة، ثم أوصى أخيراً بالإكثار من تلاوة القرآن الكريم وتَدَبُّرِ آياته ففيها مايُغنِي عن الاستماع إلى الموسيقى والغناء.

ثامناً ـ مسألة التأمين والقمار:

تكلم فيها على موقف الإسلام من التأمين، وناقش أصحاب الدعوى القائلة: بأنه ليس في الفقه الإسلامي ما يقوم مقام التأمين، وأنه يجب تغيير الأحكام الشرعية وتعديلها لسد حاجات المجتمع الضرورية. ثم طَرَحَ مقترحات عديدة تُغني عن التأمين وتقوم مقامه.

كما تكلم على موقف الإسلام من القمار، وقارن بينه وبين التأمين مبيناً الأضرار الناتجة عن كل منهما على الفرد والمجتمع.

تاسعاً ـ مسألة الحجاب:

تكلم فيها على موقف الإسلام من الحجاب ودَعَمَه ببعض النصوص الشرعية الدالة على وجوب الحجاب، ونادى النساء المسلمات بالتزامه، وحذَّرهن من التبرج ومخالطة الرجال الأجانب وحَثَّ المسلمين عموماً على الغَضِّ من أبصارهم وحفظ فروجهم عَمَلاً بنص القرآن الكريم[7]، وبَيَّن الحكمة من إلزام النساء بالحجاب وناقش دُعاة السفور وَرَدَّ على دعاويهم التي يُغالطون بها العقول والأفهام لترويج فتنتهم.

ثم استطرد في الكلام فَتَحدَّث عن بعض الإجراءات التي اتخذها الإسلام لردع المجرمين والمفسدين ولتحقيق الأمن والاستقرار في الأمة الإسلامية، فتطرَّق إلى القصاص في القتل وبعض الحدود الشرعية كحد الزنا وقطع اليد في السرقة.

٢ ـ كتاب (رَدِّي على مافي القول الجَيِّد من الرَدى):

هو كتاب في البلاغة والأدب العربي أَلَّفه مصطفى صبري سنة ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م ونشره مُجَزاً ـ في مقالات متسلسلة ـ في مجلة (بيان الحق) في أكثر من خمسة وعشرين جزءًا، ابتداءً من العدد الحادي والثلاثين الصادر في ٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٢٧هـ/ الموافق ٢٨ يونيو (حزيران) ١٩٠٩م وذلك تحت فقرة "انتقادات"[8]. وكان كل جزء من تلك الأجزاء يَتراوحُ ما بين ثلاث إلى أربع صفحات.

---

(٧) وهو قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ سورة النور، الآية: ٣٠.

(٨) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٣.

سبب تأليفه:

الكتاب في مُجمله انتقاد لأحد العلماء الأتراك الكبار المتخصصين باللغة العربية وعلومها وآدابها وهو الشيخ محمد ذهني أفندي[9]، وذلك في كتابه الذي ألّفه باللغة التركية وسماه (القولُ الجَيّد في شرح أبيات التلخيص وشرحيه وحاشية السيِّد)، حيث جَمَعَ فيه الأبيات الشعرية الواردة في كل من كتاب (تلخيص المفتاح) للخطيب القزويني (٦٦٦هـ ـ ٧٣٩هـ) وشرحيه (المطول) و(مختصر المعاني) لسعد الدين التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني على (المطول) والتي بلغت ستّمئةٍ وستةً وعشرين بيتًا نَظَمَها الكثير من فحول الشعر العربي، وقد تناول ذهني أفندي كل بيت من تلك الأبيات وفَسَّر كلماته وبيَّن معانيه، ثم شرحه شرحاً إجمالياً وبَيَّن موضع الاستشهاد منه في الكتب المذكورة آنفاً ومن أي بحور الشعر هو واسم قائله مع الترجمة ـ بإيجاز ـ للقائل، ثم عَلَّق عليها مبيناً بعض ما تضمنته من طرائف أدبية، وانتقد ـ خلال ذلك ـ الخطيب القزويني والعلاَّمة التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني وعاب منهجهم بأنه صعبٌ جداً وغَيرُ مفهوم، وطَعَن فيهم وفي مقدرتهم العلمية ولا سيما العلاَّمة التفتازاني في كتابه (المطول)، وألقى بكتبهم وشروحهم وحواشيهم جانباً ولم يَجِدْ فيها ما يَستحق العناية والاهتمام، وزعم أنها لا تَصلح لشيءٍ وأنها لن تكونَ موضع استفادةٍ لأحد لأنها لا تحمل أي اقتدار علمي ولا تتضمنُ أية قيمة علمية.

---

(٩) محمد ذهني بن محمد رشيد الرومي الاستانبولي، فقيه حنفي عارف بالعربية، ولد سنة ١٢٦٢هـ/ ١٨٤٦م، كان عضواً في مجلس المعارف العثماني، له كتب عديدة منها: (الألغاز الفقهية) و (الحقائق)، توفي سنة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م. الزركلي ـ الأعلام، جـ٦/ ص: ١٢٣.

محتوياتـــه:

لم يُقَسِّم مصطفى صبري كتابه إلى أبواب أو فصول، بل أورد مباحثه على شكل فقرات متسلسلة رَدَّ فيها على ذهني أفندي رداً مُشبعاً ونقد كتابه نقداً علمياً:

١ ـ حيث انتصر فيه للعلماء الذين قَدح فيهم ذهني أفندي وأنكر عليه ماقاله فيهم وفي كتبهم، ثم امتدحهم مبيناً علو منزلتهم وجلال قدرهم بين العلماء وماقاموا به من جهودٍ كبيرة وماقَدَّمُوه من خدماتٍ جليلة للإسلام وللغة العربية، ثم تَكلَّم على القيمة العلمية لكتبهم وأبحاثهم ولا سيما كتابي (التلخيص) و (المطول) مستشهداً على ذلك كله بما قاله بعض المؤرخين والأدباء فيهم.[١٠]

٢ ـ ونَقَلَ ـ على طول الكتاب ـ كثيراً من أقوال ذهني أفندي التي أوردها في كتابه المذكور وتَعقَّب كل قطعة منها بتعليقة انتقده فيها ذاكراً الكثير من الملاحظات المتعلقة بالأدب العربي، ومُحْصِياً عليه العديد من الأخطاء التي وقع فيها عند قيامه بشرح الأبيات وإيضاح معانيها وإعراب كلماتها وتَعْيِين بحورها، ومبيناً الطريقة المُثْلى ـ في نظره ـ التي كان ينبغي عليه أن يسلكها.[١١]

٣ ـ كتاب (القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين العصريين)[١٢]:

يقع هذا الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (١٦٨) صفحة من

(١٠) أمثال: المؤرخ الشهير ابن خلدون، وعلي الحنادي، وحاجي خليفة.

(١١) هذا وقد اطلع محمد ذهني أفندي على هذا الرد فأُعجِبَ كثيراً به وقال: أنا فخور بهذا الرد لأنه كان رداً علمياً. انظر كلاً من: الملحق رقم (٢) والملحق رقم (٥).

(١٢) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي".

الحجم الكبير، وقد أَلَّفه مصطفى صبري في رومانيا، وفرغ منه في ١٥ رمضان سنة ١٣٣٤هـ/ الموافق ١٦ تموز (يوليــو) ١٩١٦م وطُبِعَ بمطبــعــة الأوقــاف الإسلامية بدار الخلافة العلية باستانبول سنة ١٣٣٧هـ/ ١٩١٩م.

سبب تأليفـه:

أما سبب تأليفــه فهو أن عالماً مسلماً من كبار علمــاء (قازان) في روسيا يُدعى موســى جار الله[١٣] أَلَّف كتــاباً باللغة الـتركيــة وسمــاه (رحمت آلهــية برهانلري ــ براهين الرحمة الإلهية) ضَمَّنه كثيراً من الأفكار والنظريات المنحرفة التي من أهمهــا: أنه شذ في مــسألة خلود الكفار في نار جــهنم ــ التي هي موضــوع كتــابه الرئيس ــ وسلك فـيها مــسلكاً خــاطئاً مخــالفاً لِمَــا ورد في النصــوص الشرعيــة من الكتاب والسنــة، فقد أنكر خــلودهم فيهــا وزعم أنهم يُعذبون فيها حيناً من الزمن ثم يخرجون منها، وذلك بدعوى أن العقل يَقضي باستــحالة العــذاب الأبدي، وأن البشر لــيس بوسعهم احــتمــال ذلك العذاب، وبدعوى أن شمــول الرحمة الإلهية وســعتها تَمنعُ بقاء الـكفار خالدين في نار جهنم. وجَمَعَ الآيات والأحــاديث التي ورد فيها ذكر رحمة الله ولــطفه بعباده واستدل بها على مــاذهب إليه، وأَوَّلَ كثيراً من النصوص وطَوَّعَــها بحيث تبدو متفقةً مع مذهبه. وتَهَجَّم علــى علماء السلف من المفسرين والفقهاء والمتكلمين وزعم أنهم قد اتجهوا بالعقيدة الإسلاميــة اتجاهاً خاطئاً وسلكوا بها سُبُلاً ملتوية غير موصلة إلى الوجهة الحَقَّة، وتكلم عنهم بلهجةٍ تنمُّ عن سوء الأدب معهم

(١٣) فقيه روسي يُعــرف بجارالله التتري، من كبار علمــاء روسيا، ولد سنة ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٨م بمدينة (روستوف) الروســية على نهر الدون، وتلقى علومه في المدارس الإسلامــية بمدينة (قازان) ثم في (بخارى)، من أهم مؤلفاته: (الوشيعة في عقائد الشيــعة) و(القواعد الفقهية)، توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م. يوسف أسعد داغر ــ مصادر الدراسة الأدبية، جـ٣/ ص: ٢٥٦.

وقِلَّةِ الاحتـرام لهم، وأَخَذَ في المقـابل يَنظر إلى الغرب بإعـجابٍ بالغ مُـقَدِّرًا علماءه ومُجلاً لهم.

وأخـذ على عـاتـقه إثارة الشك وسـوء الظن بكتب علماء السلـف مثل كتب الفقه والتفسير وعمل على إخراجها من حَيِّز الاعتداد والاعتماد، واستعان في المقابل بكتب الصوفية واعتمد كثيراً على أقوالهم، مثل: كتـاب (فصـوص الحكـم) و (الفتوحـات المكِّيـة)[١٤]، و(المثنـوي)[١٥] و (الرسالة القشيرية)[١٦]. واتهم علمـاء السلف بالتأويل واحـتكر لنفـسه شـرف التمسك بظواهر الآيات القرآنيـة والأحاديث النبـوية، ثم ناقض نفسـه لَمَّا واجَـهتُـه النصوص الكثـيرة المحتَـشِدَة في الكتاب والسنة الدالة على خـلاف ماذهب إليه في مـسألة الخلود في النار، حيث اضطر إلى تأويلـها تأويلاً مُتَعـسِّفًا أخرجـها عما سِـيقَت له وأبدى حولها آراء وملاحظات معلولة ومضطربة.

ومن شطحاته أيضاً: أنه بعدما قَذَفَ بالعلماء المفسرين والفقهاء والمتكلمين خارج حدود الاحتـرام والاعتبار، قَدَّمَ الشاعر أبا العـلاء المعري لكي يَقتدي به المسلمـون في أهم المبـاحث الإسـلاميـة، وَوَصـفه بأنـه (إمام الإسـلام) تارة، و(فيلـسوف الإسلام) تارةً أخـرى، مع أن له أقوالاً جـريئة تَعَـدَّى فيهـا على الأديان عموماً وعلى الإسلام بوجهٍ خاص.[١٧]

---

(١٤) لمحيي الدين ابن عربي.

(١٥) لجلال الدين الرومي.

(١٦) للإمام القشيري.

(١٧) من ذلك قوله:

بالـشـام قَـامَت ضـجَّـةٌ ... مَابَيْـنَ أَحْمَـد وَالمَسِيـحْ

هَـذا بِنَاقُـوسٍ يَـدُقُ ... وَذَا بِمـئْـذنة يَصِـيـحْ

كـلٌّ يُصَحِّـحُ دِينَـهُ ... يَالَيْـتَ شِـعْـرِي مَا الصَّحِيـحْ

راجع في هذا كلاً من: صلاح الدين الصفدي ــ الوافي بالوفيات، جـ٧/ ص: ١١٠.

وقد انتشر هذا الكتاب انتشاراً واسعاً بين مسلمي روسيا وتركيا ورومانيا وأثار حوله ضجةً كبيرة ونقاشاً طويلاً بين الناس، مما أحدث تشويشاً للأفكار وزعزعةً للعقائد عند كثير من الشبان المسلمين في تلك البلاد. لذا أَلَّف مصطفى صبري كتابه هذا لمناقشة موسى جارالله ونقد كتابه والرد على كل ماورد فيه.(١٨)

محتوياتـــه:

نظراً لكثرة مباحث هذا الكتاب وتشعبها، فإني رأيت ــ تسهيلاً على القارئ الكريم ــ تقسيمه إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي:

التقديم ــ وصلب الكتاب ــ والخاتمة.

أ) التقديـــم:

ويندرج تحته ثلاث فقرات هي:

١ ـ التصدير:

صَدَّرَ الشيخ كتابه بصفحة واحدة عَنْوَنَها بـ (كلمة صغيرة) بَيَّن فيها لِقُرَّاء كتابه أهمية مسألة (الخلود في النار) التي كَثُرَ حولها الجدل والنقاش

٢ ـ التوطئـــة:

ثم كَتَبَ توطئةً حَلَّلَ فيها شخصية مناظِرِه موسى جارالله تحليلاً دقيقاً،

==

وياقوت ــ معجم الأدباء، جـ٣/ ص: ١٦٥.

ومحمد حمادي ــ المعري وجوانب من اللزوميات، ص: ٢٤.

(١٨) لتأليف هذا الكتاب قصة عجيبة، وللاطلاع عليها راجع الملاحق رقم (٣) و(٤) و(٥).

وعَرَضَ فيها للقـراء النتيجة التي وَصَلَ إليها من خلال مطالعـته لكتبه الأخرى وأفكاره وآرائه.

٣ ـ المقدمــة:

ثم أعْقَبَ ذلك بمقدمةٍ طويلة عَرَضَ فيها مذهب مناظره في مسألة الخلود في النار الذي أراد إثباته في كتابه (براهين الرحمة الإلهية)، وبَيَّن منهج البحث والتفكير الـذي سلكه مناظره في تلك المسألة، ومَبْلَغ الأدلة التي سـيسردها من حيث القـوة والوضوح، والمآخـذ التي أخذها عليه، مع نقـل بعض أقواله من كتابه المذكور.

ب) صلب الكتاب:

ثم دخل في صلب الكتاب وقَـسَّمَ المزاعم التي أوردها مُنَاظِرُه إلى ثلاثة أقسام، وتناول كل قسم منها على حِدَة بالنقد والتحليل.

فبدأ **بالقسم الأول:** وهو الزعم بأن الكفار لا يُخَلَّدُون في نار جهنم، بل يُعَذَّبُون فيها حـينًا من الزمن ثم يُخْرَجُون منها، وناقشه فيـه نقاشاً علميًا، وردَّ على جميع الأدلة التي استدل بها لتأييد هذا الزعم، وذلك على النحو التالي:

١ ـ ذكـر الآيات القرآنيـة التي اسـتدل بهـا مناظره، وهي سـبع آيات أوردها مرقمةً بالتسلسل وأورد مع كل آية منها وجه استدلاله[١٩] بها، وذلك نقلاً عن كتابه المذكور، ثم رَدَّ على ذلك الاستـدلال رداً تفصيلياً، ولما فرغ من ذلك حصـر الآيات القرآنية الدالة على خلود الكفـار في نار جهنم والتي بلغت إحدى وستين آيةً، وأوردها مرقـمة بالتسلسل، ثم عَلَّقَ على كل آية

(١٩) الضمير هنا عائد إلى موسى جارالله.

منها بما رآه مناسباً للمقام.

٢ ـ ذكر الأحاديث النبوية التي استدل بها مناظره، وهي خمسة أحاديث أوردها مرقمةً بالتسلسل مع ترجمته كلاً منها إلى اللغة التركية، وأجاب عن استدلاله بها، ثم أورد تسعة أحاديث تَقضي بخلود الكفار في النار وتُحَرِّم عليهم الجنة مقرونةً بترجمتها إلى اللغة التركية وبيان وجه الاستشهاد بكلٍ منها.

٣ ـ تناول الروايات المُتَضمِّنة لكلام بعض السلف ــ رحمهم الله ــ والتي اتخذها مناظرُه دليلاً على ماذهب إليه، فناقشه في صحة ثبوت هذه الروايات وردَّ عليه استدلاله بها.

٤ ـ تناول الأدلة العقلية التي احتج بها مناظره، وناقشه فيها نقاشاً جيداً، ثم رَدَّ عليه رداً منطقياً مُلزِماً، ثم استطرد في الرد استطرادين:

ناقش في أحدهما النظرية القائلة بجواز إخلاف الوعيد في حق الله تعالى، تلك النظرية التي استند عليها موسى جارالله في دعواه، حيث ادَّعَى جواز عفو الله عن الكافرين وجواز إخلافه سبحانه وعيده إياهم بإخلادهم في نار جهنم يوم القيامة.

وناقش في الثاني تَخَبُّطات ابن عربي (٥٦٠هـ ــ ٦٣٨هـ) في كتابه (الفتوحات المكية) التي اعتمد عليها موسى جارالله، حيث اعترف ابن عربي بالخلود في النار الوارد في القرآن الكريم إلا أنه ادَّعى بأنه لا يَلزم منه العذاب، كما ادَّعى بأن كلمة (العذاب) الواردة في آيات الخلود قد تأتي بمعنى (العذوبة).

ثم عَرَّجَ مصطفى صبري إلى **القسم الثاني**: وهو الزعم بأن المشركين

الذين يَملكون برهاناً لشركهم يكونون معـذورين يوم القيامة، وأن عذابهم ليس بأبدي بخلاف المشركين الذين لا يَـملكون برهاناً لشركهم فإنهم غيـر معذورين وعذابهم دائمٌ وأبدي، واسـتدل موسى جارالله على ذلك بقـوله تعالى ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (١١٧) وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [٢٠]. وناقشه في ذلك ورَدَّ عليه، ثم أورد ستاً وثلاثين آية تَدُلُّ على بطلان زعمه هذا.

وأما **القسم الـثالث**: فهـو زعم موسى جاراللـه بأنَّ الأديان مهمـا كانت مُعتقـداتها فهي على حقٍ وصواب، وأنَّه يجب احترام أصحـاب تلك المعتقدات حتى ولو كانت باطلة، وأنه لا يجوز أن نَصِفَهُم بأنَّهم على خطأ وضلال، كما لا يجوز أن نُحَـقِّرَهُم بسبب تلك المعتـقدات ولا أن نَذُمهم بها، واسـتدل على ذلك بقـولـه تعـالى﴿وَمَـا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيـرُ بِجَنَاحَـيْـهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[٢١] وبقوله ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[٢٢]. وقد ناقشه مصطفى صـبـري في هذا الزعـم ورَدَّ على اسـتـدلاله بهـاتين الآيتـين، ثم أورد اثنتين وعشرين آيةً تَدل على بطلان مُدَّعاهُ.

جـ) الخاتمــــة:

ختم مصطفى صبري كتابه بخاتمةٍ تكلم فيها على الأسباب التي أَدَّت إلى تخبطات موسى جارالله، ورَكَّز فيها على الحديث عن تأثير الحضارة الغربية في كثيرٍ من المسلمين، وقـرر أن النهضة التي عاشتها أوربا في العـصر الحديث قد أَثَّرت في عقول كثيرٍ من العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي وأفسدت عليهم

---

(٢٠) سورة المؤمنون، الآيتان: ١١٧ ــ ١١٨.

(٢١) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٢٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

تفكيرهم وأحدثت شروخاً في قُدُرَاتهم ومعنوياتهم، وبالتالي شعروا بالنقص أمام الغرب وعلومه، فَطَفِقُوا يُؤَوِّلُون تعاليم الإسلام وعقائده وأحكامه باسم (التجديد) بحيث تَبدوا متفقةً أو على الأقل متقاربةً مع نظريات الغرب وعلومه.[٢٣]

٤ ـ كتاب (المُجَدِّدُون الدينيُّون)[٢٤]:

طبع هذا الكتاب طبعتين، الأولى: في مطبعة الأوقاف الإسلامية باستانبول سنة ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م بالحروف العربية[٢٥]، والثانية: في مطبعة دار سبيل للنشر والتوزيع سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م بالحروف اللاتينية، وذلك بمبادرة من صاحب المطبعة والدار الأستاذ قدير مصر أوغلو، ويقع الكتاب في طبعته الثانية في جزء واحد، ويشتمل على (٤٠٣) صفحات من القطع المتوسط.

سبب تأليفه:

سبب تأليف الكتاب هو أنه ظهر في تركيا ـ آنذاك ـ زمرةٌ من الكُتَّاب والمؤلفين المبهورين بالحضارة الغربية أطلقوا على أنفسهم اسم (المسلمون الجدد) ونادوا بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه لتطوير الإسلام وتجديد أحكامه، وأشاعوا في الناس أفكاراً باطلة تُسِيءُ إلى الدين الإسلامي الحنيف، منها قولهم: إن الإسلام هو سبب تأخر المسلمين وتخلفهم عن ركب الحضارة، وإنه

---

(٢٣) انظر: يكي إسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي، ص: ١٥٨ ومابعدها.

(٢٤) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "ديني مجددلر".

(٢٥) وكان ذلك قُبَيل هجرته الثانية من تركيا وخروجه منها ـ بَغتةً ـ خروجاً نهائياً. وقد استولت الحكومة الكمالية على النسخ المطبوعة من هذا الكتاب، والتي بَلَغَت (٩٥٠) نسخة وصادرتها وهي ماتزال في صناديقها في المطبعة وحَجَبَتْها عن الانتشار، وقد حرص الشيخ على أن يَصطحبها معه قبل سفره، ولكن لم يُسعفه الزمان أن يَأخذ منها إلا نُسَخاً قليلة لا تزيد على معظم جمع القلة. راجع: كتاب (النكير على منكري النعمة). هامش ص: ١٩٦.

إنما بُنِيَ على أساس الخوف والإكراه لا على أساس المحبة والإقناع، وإن عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر تُؤَدِّي إلى العطالة والكسل والتقاعس عن السعى والعمل، كما أن الأوقاف الإسلامية تُؤَدِّي إلى تجميد الأموال والممتلكات وتعطيلها عن العمل، وتَبَرَّموا بأحكام الإسلام وقوانينه الثابتة وقالوا عنها إنها جامدة غير قابلة للتطوير. وادَّعَوا أن تأسيس الدولة العثمانية على الإسلام هو الذي أدَّى إلى تخلفها عن ركب الحضارة وهو الذي منعها من الأخذ بأسباب القوة كالدول الغربية الكبيرة، كما ادَّعَوا أن من الأسباب الرئيسة لانهيارها هو تَمَسُّكها بأحكامه ونصوصه، وكذلك اختلاط مواطنيها الأتراك بالعناصر الأخرى الكثيرة والمتعددة، وذلك استناداً إلى النظرية القائلة: «بأن اختلاط الأجناس بعضها ببعض يُؤَدِّي إلى التدني والانحطاط».

وفي مقدمة هؤلاء المجددين كاتب تركي يُدعى هاشم ناهيد بك أَلَّف كتاباً باللغة التركية وسماه (تركية ايچون نجات واعتلايو للري ـ سبيل النجاة والرقي لتركيا) ضَمَّنه كثيراً من هذه الأفكار الباطلة وتَطَرَّقَ فيه إلى مسائل عديدة أبدى حولها آراء مخالفة لروح الدين الإسلامي وتعاليمه، وذلك بدعوى التطوير والتجديد.

لذا أَلَّف مصطفى صبري كتابه هذا للرد على هؤلاء المجددين بصفة عامة ومناقشة أفكارهم وإيضاح المزالق التي وقعوا فيها بدعوى التجديد في الدين، وللدفاع عن الأحكام والمسائل الإسلامية التي طعنوا فيها، وللدفاع أيضاً عن الدولة العثمانية، ولمناقشة هاشم ناهيد بك بوجهٍ خاص ومناظرته في مبادئه ومذاهبه ونقد كتابه المذكور.

محتوياته:

قَدَّم مصطفى صبري لكتابه بمقدمةٍ طويلة تناول فيها ما يُرَوِّجُه المجددون

من أمورٍ في الـدين الإسلامي وفي أحكامـه بدعوى التطوير والتـجديد، وأورد بعض أقـوالهم وآرائهم ثم رَدَّ عليـهـا مـسـتنداً في ذلك إلى بعض النصـوص الشرعية، وناقش من يُنادون بتبديل الأحكام الإسلامية بدعوى عدم تلاؤمها مع متطلبات العصر، منبهاً على أن سبب تأخر المسلمين إنما هو في ابتعادهم عن دينهم وإهمالهـم شريعته وأحـكامه. كما نـاقش القائلين بأن التجـديد ضروري لتنقية الدين مما علق به من بِدَعٍ وخرافـات ولإرجاعه إلى أصله النقي مبيناً أن الإسلام بَقِيَ مـحفوظاً من التحـريف والتبديل ـ بحفظ الله له ـ مـنذ عهد النبي ﷺ إلى وقتنا الحاضر.

ثم دخل في صلب الكتـاب وتناول مـسائله علـى شكل مبـاحث يمكن إيجازها فيما يلي:

١ ـ تكويــن الدولة العثمانيـة:

تكلم في هذا المبحث على تاريخ الدولة العـثمانية وتكوينهـا، وجهودها الكبيرة في خدمة الإسلام والمسلمين.

٢ ـ عوامل انهيار الدولة العثمانية:

تكلم فـيه علـى أهم العوامل والأسـباب الـتي أدَّت إلى سقـوط الدولة العثمانية، وَرَدَّ فـيه على دعوى هاشم ناهيـد بك القائلة بأن من أهم أسـباب سقوطها هو تمسكها بالدين الإسلامي وارتكازها عليه.

٣ ـ المقاصد التي يجب مراعاتها في الأحكام الإسلامية:

تكلم فيه على النية وأهميتهـا في صحة الأعمال، ونَبَّه على أن الأعمال عموماً يَنبغي أن تُراعى فيهـا المقاصد الأخروية لا المنافع الدنيوية، وأورد أقوال مناظره هاشم ناهيد بك في مسألة درء المفاسـد وجلب المصالح وكذلك الأفعال

والنيات ثم رَدَّ عليها، كما رَدَّ على القائلين بأن الأوقاف الإسلامية تُؤدي إلى حبس الأموال والأملاك وتعطيلها ومنعها من التداول.

٤ ـ اختلاط الأعراق والأجناس:

رَدَّ فيه على مناظره في دعواه القائلة بأن من أهم أسباب سقوط الدولة العثمانية اختلاط شعبها التركي بالعناصر الأخرى المختلفة، وناقش النظرية التي استند عليها في ذلك القائلة بأن اختلاط الأعراق والأجناس يُؤدي إلى التَّدنِّي والانحطاط، حيث يَنْتُج عنه أقوامٌ ضعيفو العقل والبِنْيَة.

٥ ـ الفهم الخاطئ للمدنية الغربية:

تكلم فيه عن المدنية بشكل عام، ثم ناقش مناظره في فهمه الخاطئ للمدنية الغربية، وتَطَرَّق إلى الإصلاحات والتجديدات التي اقتبسها بعض السلاطين العثمانيين من تلك المدنية.

٦ ـ تطور الخدمة العسكرية:

أجاب فيه على الدعوى القائلة بأن تطور الدولة العثمانية في المجال العسكري لم يُواكب تطورها في المجالات الأخرى. ثم تَحدَّث عن وجوب طاعة الجيش لأُولِي الأمر وانقياده لأوامرهم في غير معصية الله، واستند في ذلك إلى بعض الأحاديث النبوية.

٧ ـ الإيمان بالقضاء والقدر والقناعة والتوكل:

أطال الشيخ الكلام في هذه المسائل مبيناً مدى تأثيرها في حياة المسلمين، ثم درس مسألة الإيمان بالقضاء والقدر بوجهٍ خاص في ضوء الكتاب والسنة، وتناول النصوص الواردة فيها بالتفصيل، ودَقَّقَ النظر في المذاهب الإسلامية المشهورة فيها، ورَدَّ على القائلين بأن عقيدة القضاء والقدر هي سبب تأخر المسلمين، وفَنَّدَ زعمهم بأنها تُؤدي بمعتنقيها إلى الكسل والتقاعس عن السعي والعمل.

٨ ـ الاعتقاد بأنه يكفي في حصول الإيمان الإقرار باللسان والتصديق بالجنان:

رَدَّ فيه على مناظره هاشم ناهيد بك الذي تَمسك بهذا المعتقد، ثم تكلم على اشتراط العمل بالجوارح لحصول الإيمان، وذكر الخلاف في تلك المسألة بين أهل السنة والجماعة والخوارج والمعتزلة، وبَيَّنَ رجحان مذهب أهل السنة والجماعة مستشهداً على ذلك بالنصوص الشرعية.

٩ ـ الإصلاحات الدينية (الاجتهاد):

ناقش فيه المُجَدِّدين العصريين الذين يُنادون بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه، وفَصَّل القول في حكم فتح باب الاجتهاد في العصر الحديث مبيناً شروط الاجتهاد وحدوده ومنبهاً على أن العامل في التجديد الذي يُنادي به أولئك المجددون إنما هو التقليد وكم الفرق واسع بين التجديد والتقليد.

كما ناقش في هذا المبحث مناظره هاشم ناهيد بك الذي تَحامل في كتابه المذكور على الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله ـ واتهمهم بإثارة الخلافات وإحداث التناقضات في الإسلام وهَجَم فيه على العلماء الأتراك المعاصرين لعدم سماحهم بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية، ثم فَنَّدَ مزاعمه وانتصر للأئمة الأربعة مبيناً جهودهم الكبيرة التي بذلوها لخدمة الكتاب والسنة.

١٠ ـ الحُب والمحبة:

أورد الشيخ في هذا المبحث آراء مناظره القائلة بأن الإسلام بُنِيَ على أساس الخوف والإكراه والبطش، ولم يُبْنَ على أساس المحبة والاقتناع، وأن الناس من كثرة ما يحذرهم العلماء من غضب الله ونقمته ويحثونهم على الخوف من عقابه، ومن كثره ما يحذرونهم من مخالفة الحُكَّام وأُولِي الأمر ويَحُثُّونَهم على طاعتهم صار عندهم نوع من الخوف والرهبة أبعدهم عن

التفكيـر في عظمة البـاري ومخلوقاته المُؤَدِّي إلى الاقـتناع والحب في الله، ثم ناقشه فيها مناقشة جيدة، وفَنَّدَ مزاعمه مستشهداً بكثيرٍ من النصوص الشرعية.

١١ ـ التحصيل المدرسي القديم والجديد:

تَحدَّث فيـه عن حلقات العلم والدروس في المساجد التي كـانت منتشرة في أنحاء تركيـا في ظِل الخلافة العثمانـية، ووازن بينها وبين المدارس والمكاتب الحديثة (التحصيل المدرسي الجـديد)، وردَّ على المجددين العصريين الذين ذَمُّوا حلقات العلم في المساجد (التحصـيل المدرسي القديم) وانتقدوا أسلوبها والعلوم التي تُدَرَّس فيـها، واتهموا القائمين علـيها بأن همهم جمع الأمـوال من طلبة العلم، وفَنَّدَ مزاعـمهم مسـتشهـداً ببعض الأمثلة المُـتَضمِّنة لكثـير من المواقف المُشرِّفة لهؤلاء العلماء القائمين على تلك الحلقات.

١٢ ـ حيـاة الأسـرة:

ناقش فيـه مسألة التـجديد في أحكام الأسـرة التي دعا إليهـا المجددون العصـريون، وانتقد أقوال مناظـره في تلك المسألة نقداً علمـياً، ثم تكلم على الحقوق التي شرعـها الإسلام للمرأة، وتَطَرَّق إلى قضيـة مساواتها مع الرجل. كما تكلم على الحجـاب الإسلامي وذكر المحاذير الاجتماعيـة المُتَرتِّبة على تركه مـبـيناً الوضع المُزْرِي الذي وصلت إليـه المرأة الـغربيـة من جَـرَّاء الاخـتـلاط والسفور، واخـتتم هذا المبحث بالحديث عن مسـألة تعدد الزوجات والرد على شبهات أعداء التعـدد الذين رفضوه ونعتوه بالنعوت القبيحـة واعتبروه نقصاً في الإسلام وعيباً في المسلمين.

٥ ـ كتاب (الإمامة الكبرى في الإسلام)[٢٦]:

أَلَّف الشيخ كتابه هذا ما بين سنتي ١٣٤٦هـ/ ١٣٤٧هـ الموافق ١٩٢٧م/ ١٩٢٨م لما كان يُقيم في تراكيا الغربية اليونانية، ونشره مُجَزَّءًا على أعداد جريدته (يارين) التي كان يُصدرها هناك ومعه ابنه إبراهيم، وذلك ابتداءً من العدد الثاني عشر الصادر يوم الجمعة ٢١ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٦هـ/ الموافق ١٦ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٧م[٢٧]، وقد نشر منه ثمانية وثلاثين جزءًا فقط، ولم يستطع إكمال نشره بسبب توقف الجريدة بأمرٍ من الحكومة اليونانية في جمادى الآخرة سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٠م.

ويعدُّ هذا الكتاب من أهم الكتب التي أُلِّفَتْ في مسألة الخلافة الإسلامية، حيث أورد فيه حقائق كثيرة عن عصره، وكَشَفَ فيه عن خفايا مجهولة عن الحالة الدينية والسياسية والاجتماعية والفكرية في أواخر عهد الدولة العثمانية، وأسهم في إيقاظ الوعي الإسلامي وتعريف الأجيال الجديدة بتاريخها الصحيح.

ومِحْوَرَ الكتاب يَدُور حول إقناع المسلمين بحتمية نظام الخلافة للأمة الإسلامية إن أرادوا العودة إلى الكرامة والسؤدد والنفوذ العالمي والمكانة الدولية المَهِيبة من جديد.

سبب تأليفه:

تَبَيَّنَ لي بعد الاطلاع على الكتاب أن هناك سببين رئيسين لتأليفه هما:

١ ـ قيام الكماليين بإلغاء الخلافة العثمانية، ثم تتابع الإجراءات العلمانية

---

(٢٦) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم الكتاب الذي ورد باللغة التركية، ونصه: "اسلامده امامت كبرى".

(٢٧) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٥.

(اللادينية) للقضاء على الإسلام وعلى كل ما يَمُتُّ إليه بصلةٍ في تركيا.

٢ ـ قيام بعض الأتراك المغرضين بترجمة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبدالرازق إلى اللغة التركية لاستغلاله في ترويج الفتنة الكمالية في مسألة الخلافة.

محتوياته[٢٨]:

قَدَّمَ الشيخ لكتابه بمقدمةٍ تناول فيها مسألة فصل الدين عن الدولة، ورَكَّزَ على مسألة فصل الدين عن الأخلاق، وتساءل: هل تُوجد أخلاق من غير دين ؟ ودَقَّقَ النظر في تلك المسألة، وبَيَّنَ ما يحتويه الزعم القائل، "بأن الأخلاق لا علاقة لها بالدين" من مفاسد، ثم بَيَّنَ فوائد الدين للإنسان، وانتهى إلى أن الدين خير ضمان ضد بواعث الشر وضروب الفساد.

ثم دخل في صلب الكتاب وتناول فيه مسائل عديدة يمكن إجمالها في المباحث التالية:

١ ـ الكلام على سياسة الاتحاديين والكماليين الداخلية والخارجية:

تَحدَّث في هذا المبحث عن الدولة العثمانية ودورها في خدمة الإسلام على مدى ستة قرون تقريباً، وعن حمايتها للأقليات غير الإسلامية، وذَكَرَ ماكانت تَلْقَاهُ تلك الأقليات من إكرام واحترام من قِبَل الدولة العثمانية منذ عهودها الأولى إلى أدوارها الأخيرة في عهد السلطان عبدالحميد الثاني، حتى إن السلطان سليماً (١٤٦٧م ــ ١٥٢٠م) لَمَّا أراد أن يُخرج تلك الأقليات من

---

(٢٨) هناك تشابهٌ كبير بين هذا الكتاب الذي نحن الآن بصدده وبين كتاب (النكير علي منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) الذي سيأتي الحديث عنه ــ إن شاء الله ــ ضمن كتب الشيخ باللغة العربية، إلا أن بينهما فرقاً رأيت أنه من الواجب عليَّ إثباته في هذا الموضع، نظراً لأن هذا الكتاب هو المتأخر تأليفاً.

==

الدولة العثمانية وقَفَ شيخ الإسلام زِنْبِيلَلِي علي أفندي[٢٩] في وجهِ ومَنَعَهُ من ذلك.

وذكر مصطفى صبري أن هذا العدل والإنصاف الذي كانت تَتَحلى به الدولة العثمانية هو ماكانت تَفتقده المدنية الغربية في ذلك الوقت. ثم تَحدَّث ــ بالتفصيل ــ عن المِحْنَة التي أَلَمَّتْ بالدولة العثمانية ــ مؤَخراً ــ على أيدي الاتحاديين والكماليين، حيث تكلم عن حكومتيهما المطلقتي الحرية واستبدادهما مع أنهما كانتا مشروطيتين في الأصل[٣٠]. وتَطَرَّق لجمعية (الاتحاد والترقي) وتكلم على دورها في إسقاط الدولة العثمانية وانتقد سياسة زعمائها

==

الفرق أن هذا الكتاب (الإمامة الكبرى في الإسلام) مكملٌ لكتاب(النكير على منكري النعمة) من ناحية ومفصلٌ لِمَا أُجمل فيه من ناحية أخرى. فهو مكمل له إذ اشتمل على مالم يأت به، حيث:

١ ــ إن مصطفى صبري عالج فيه القضية التي أثارها بعض الملاحدة، وهي قضية فصل الأخلاق عن الدين وبنائها على الماديات.

٢ ــ إنه بسط فيه رأيه في مسألة الخلافة من ناحيتها الشرعية الفقهية، في حين أنه رَكَّزَ في كتابه (النكير على منكري النعمة) على الخلافة من ناحيتها السياسية.

٣ ــ إنه ضَمَّنَه الرد على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) الذي أُلّف بعد إلغاء الخلافة لتأييد الكماليين على ذلك الإلغاء.

٤ ــ إنه تَحدَّث فيه عن الإجراءات العلمانية (اللادينية) التي قامت بها الحكومة الكمالية بعد إلغاء الخلافة، مما تم بعد تأليف كتابه (النكير على منكري النعمة).

وهو مفصلٌ لِمَا أجمَله فيه من ناحية أنه عالج فيه بعض ماعالجه في بحوث سابقة رأى أن تُكتب على نحو آخر من البسط والتذليل لكي يَطَّلع عليها القُراء الأتراك غير العارفين باللغة العربية.

(٢٩) ولد في (قرمان) وتتلمذ على كبار مشايخ عصره، اشتغل بالتدريس في (آماسيا) و(بورصة)، وعُين شيخاً للإسلام سنة ٩٠٨هـ/ ١٥٠٣م في عهد السلطان بايزيد الثاني، لَمعَ نَجْمُه في عهد السلطان سليم الأول لِمَا عُرِفَ به من العدل والجهر بالحق وظَلَّ في منصبه حتى توفي باستانبول سنة ٩٣٢هـ/ ١٥٢٦م.

Dr. Abdülkadir Altunsu - Osmanli Seyhülislamlari. S 13 - 16 .

(٣٠) أي قائمتين ــ كما زعم أصحابهما ــ على الدستور ومقيدتين به.

الثلاثة طلعت وأنور وجمال، مبيناً كيفية تلاعبهم بالأنظمة وتزويرهم الانتخابات.

ثم تكلم على الانقلاب الكمالي في تركيا كاشفاً كثيراً من خفاياه، ومبيناً عِظَم جناية الكماليين على دين الأمة التركية وعلى حريتها وسائر مشخصاتها، ومستشهداً على ذلك ببعض ما نُشر في الجرائد التركية الصادرة ــ آنذاك ــ مثل جريدة (جُمْهُورِيَّتْ) و (مِلِّيَتْ) و (وَقَت) و(وَطَن)، وأورد نص الفتوى الشرعية التي أعلنت إهدار دم مصطفى كمال لبغيه وخروجه على السلطان محمد وحيد الدين، والتي أصدرها الشيخ عبدالله دري زاده لَمَّا كان شيخاً للإسلام في الدولة العثمانية، ثم عَلَّق عليها وبَيَّن ما أحدثته من صدى كبير داخل تركيا وخارجها. وتناول بعض الأحداث والوقائع السياسية التي قامت بها الحكومة الكمالية مثل الحرب مع اليونان وخاصة معركة (سَقاريا)، وهدنة (مندروس)، ومعاهدة (لوزان) التي دَقَّقَ النظر فيها وأطال الحديث عنها ونَقَدَ المفاوضات التي قام بها الوفد التركي فيها برئاسة عصمت إينونو، وناقش بعض الكُتَّاب المؤيدين لتلك المفاوضات.(٣١)

وتكلم على ملابسات إلغاء الخلافة العثمانية وإعلان الجمهورية التركية مبيناً الحِيَل والدسائس التي قام بها الكماليون من أجل إلغاء الخلافة، ومنبهاً على مقصدهم الأسمى من ذلك الإلغاء، ومستشهداً على ذلك بأقوال بعض أعوانهم.(٣٢) كما تَحدَّث عن موقف العالم الإسلامي من حادثة إلغاء الخلافة،

---

(٣١) أمثال: أغا أوغلي أحمد في مقالته التي نشرها في جريدة (مليت) في العدد (٢٥٤)، والأستاذ محمود نائب مدينة (سِعْرِدْ) في مقالته التي نشرها بعنوان (انقلاب تركيا) في جريدة (مليت) أيضاً في عددها الصادر في ١٨ آذار (مارس) سنة ١٩٢٧م.

(٣٢) أمثال: محمود أسعد وزير العدلية، وعمر رضا.

ودَقَّقَ النظر في خلافة كل من السلطان محمد وحيد الدين والسلطان عبدالمجيد الثاني مبيناً موقف الكماليين منهما. وتَحدَّث أيضاً عن تفاصيل وجزئيات ماقامت به الحكومة الكمالية من إجراءات قسرية بعد إلغاء الخلافة. واختتم هذا المبحث بالكلام على السياسة الانجليزية حِيَال الدولة العثمانية وعن علاقة مصطفى كمال بالانجليز.

٢ ـ الكلام على ما لَقيه من أذى في مصر لَـمَّا هاجر إليها قُبَيل إلغاء الخلافة:

تكلم مصطفى صبري في هذا المبحث عن الأذى الذي لَحِقَ به لَمَّا هاجر إلى مصر قُبَيل إلغاء الخلافة سنة ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م فراراً بدينه وحياته من الكماليين الذين عَمَّت فتنتهم ـ آنذاك ـ في العالم الإسلامي عامة وفي مصر خاصة، حيث ذَكَرَ ما نَالَهُ من تُهَمٍ شديدة بسبب اللبس الذي أوقعته الصحافة المصرية بينه وبين شيخ الإسلام في الدولة العثمانية الشيخ عبدالله دُرِّي زاده، وما انهال عليه من برقياتٍ شديدة اللهجة تُطالبه بالرحيل العاجل من أرض مصر قائلةً (اخرج إلى أرض الحجاز فمصر ليست مأوى للخائنين).[٣٣]

وذَكَرَ كذلك ما نَالهُ من سَبٍّ وتقريع وشتم من بعض الكُتَّاب المصريين عندما رَدَّ على أحمد شوقي الذي قَدَح في السلطان محمد وحيد الدين وامتدح مصطفى كمال وأطراه في قصيدته النونية التي ذكرناها سابقاً، ثم أورد في الهامش بعض النقول من الجرائد المصرية التي تُثبت ذلك.

٣ ـ الكلام على الخلافة الإسلامية نظاماً للحكم والإدارة:

تناول الشيخ في هذا المبحث مسألة (وجوب نصب الإمام) المُعَبَّر عنها في الكتب الفقهية بـ (الإمامة الكبرى) وبَيَّنَ الشروط الواجب توافرها عند

(٣٣) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٠٥ ـ ٧٠٧.

نصب الإمام، وعالج مسألة الخلافة الإسلامية من الناحية الشرعية، وذلك انطلاقاً من التصور الإسلامي للخلافة بصفتها نظاماً للحكم والإدارة ورابطة دينية وسياسية وَحَّدَتِ المسلمين على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولُغاتهم في إطار واحد فأوجدت روح التضامن والمحبة بينهم.

وتَحدَّثَ عن الحكومة الإسلامية مبيناً أسسها وقواعدها التي تقوم عليها وخصائصها التي تَمتاز بها من غيرها ووظائفها المَنُوطَةُ بها، وموضحاً الفروق التي بينها وبين غيرها من الحكومات الأخرى.

وتكلم عن خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مبيناً تَحَقُّقَ صفة الخلافة والاستخلاف في حكومتيهما، وتَطرَّق إلى تحقيق الإسلام للعدالة والمساواة وكفالته الحريات السياسية والفكرية لأمته.

٤ ـ نقد كتاب (الإسلام وأصول الحكم):

نقد مصطفى صبري في هذا المبحث كتاب (الإسلام وأصول الحكم) نقداً علمياً في ضوء ماورد في الكتاب والسنة، وذلك بعد اطلاعه عليه من خلال ترجمته التركية، حيث قام أولاً بتحليل عقلية مؤلفه الشيخ علي عبدالرازق وبإيضاح مُرادُه من تأليفه، ثم رَدَّ على كتابه رداً تفصيلياً ونَقَضَ ماجاء فيه من أفكار ونظريات زائفة، ودَعَم ذلك بحشدٍ من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وبكثيرٍ من الحُجج والبراهين، وأورد كثيراً من أقواله وخاصة فيما يَتعلق بحكومة النبي ﷺ وحكومة أبي بكر رضي الله عنه ورَدَّ عليها مستشهداً بكثيرٍ من وقائع التاريخ الإسلامي في عصره الأول، وَعُنِيَ بغزواته ﷺ وتَمَسك بها في إثبات حكومته كل التمسك.

واختتم هذا المبحث بانتقاد الكماليين وأنصارهم الذين سارعوا إلى ترجمة

كتاب علي عبدالرازق وامتداحه في الصحف التركية لترويج فتنتهم في مسألة الخلافة، وللإمعان في التعمية على المسلمين ومحاولة إضلالهم، وقال في حكومتهم اللادينية: تبًّا لحكومةٍ مبتدعة لا يُمكن الدفاع عنها إلاَّ بالطعن في خلافة أبي بكر وإنكار مافي حكومته من الصبغة الدينية كما فعل الأستاذ قاضي المنصورة.(٣٤)

٦ ـ كتاب (صوم رمضان):

هو كتاب صغير أَلَّفه مصطفى صبري في ما بين سنتي ١٣٤٦هـ - ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨م لَمَّا كان يُقيم بتراكيا الغربية اليونانية، ونَشَره في جريدته (يارين) مُفرقاً على ستة أجزاء متسلسلة، وذلك ابتداءً من العدد الصادر في ٢٤ رمضان سنة ١٣٤٦هـ/ الموافق ١٦ آذار (مارس) ١٩٢٨م(٣٥). ويشتمل كل جزء على أربع صفحات كبيرة بحجم صفحات الكتاب من القطع الكبير.

سبب تأليفه:

بعد الاطلاع على الكتاب تَبَيَّن لي أن هناك سببين رئيسين لتأليفه، هما:

١ ـ أنه لَمَّا أَلْغَت الحكومة الكمالية الخلافة العثمانية وأعلنت الجمهورية العلمانية وقامت بما قامت به من أعمالٍ كثيرة وإجراءات سبق الحديث عنها، قام بعض الكُتَّاب الأتراك الموالون لتلك الحكومة بالكتابة في الصحف التركية (٣٦) عن الصيام في شهر رمضان وأخذوا يَخبطون في

(٣٤) انظر: كتاب (اسلامده امامت كبرى) ــ جريدة (يارين) في عددها الصادر في ٢٨ شوال سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق ٢٩ آذار (مارس) ١٩٣٠م، ص: ٢.

(٣٥) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٦.

(٣٦) أمثال: جريدة "الوطن" وغيرها.

أحكامه ويلبسون على الناس ما قرره الشرع الإسلامي فيه، أمثال: عبدالله أفندي، والكاتب الأديب سليمان نظيف، حيث كتب الأخير منهما عن مسألة الفدية في صوم رمضان وادَّعَى بأن الفدية تُجزئ عن الصوم حتى للقادرين عليه، فيجوز ـ على حد زعمه ـ للمقيمين الأَصِحَّاء الإفطار في رمضان وإخراج الفدية إن كانوا قادرين عليها وليسوا مُطالبين بالقضاء شأنهم في ذلك شأن الشيوخ الهرمين، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[٣٧]، وأَوَّلَ في معناها لكي تدل على ماذهب إليه، حيث حَمَلَ معنى (الإطَاقَة) في قوله تعالى «يُطِيقُونَهُ» على مطلق الاستطاعة وارجع الضمير فيه إلى الصيام والفدية معاً.

٢ ـ وأَلَّف العالم القازاني المسلم موسى جارالله قبل ذلك بسنوات عديدة رسالة في الصوم سماها (الصوم في الأيام الطويلة) ضَمَّنَها خبطاً عجيباً وآراءً خاطئة تُخالف نصوص الكتاب والسنة، من أهمها: أنه ادَّعى **أولاً**: أن البلاد التي يكون طقسها شديد البرودة أو شديد الحرارة بحيث يَشُقُّ على أهلها الصيام فيها، فإنه والحالة هذه يَسقط عنهم صوم رمضان، لأن الله لا يُكلف نفساً إلا وسعها ولا يُكلفها مالا تُطيق.

وادَّعى **ثانياً**: أنه لا يجب الصوم على القاطنين في البلاد الشمالية القطبية، إذ الصوم ـ على حد زعمه ـ إنما يُفرض على من يكون نهاره يُعادل ليله تقريباً، وبما أن اليوم في البلاد الشمالية القطبية يُعادل في

(٣٧) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

طوله الأسبوع في البلاد المعتدلة وأحياناً الشهر[٣٨]، فإن أهالي تلك البلاد يُستثنون من وجوب الصوم المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾"[٣٩] فيسقط عنهم الصيام، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾[٤٠]... حيث أوَّل معناها لكي تَتَّفِق مع ما ذهب إليه، فقال: إن الله يقول في الآية: ياأيها الذين آمنوا فُرِضَ عليكم الصيام في أيامٍ معدودة، وبما أن أيام الصيام في البلاد الشمالية القطبية غير معدودة لطولها فلا يجب الصيام فيها.[٤١]

وادَّعى **ثالثاً**: أن أهالي تلك البلاد الشديدة الحرارة أو البرودة أو ذات الأيام الطويلة كما يسقط عنهم صوم رمضان كذلك تسقط عنهم الفدية، وأوَّل معنى قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ حيث قال: إن مفهوم الآية يدل على أن الفدية إنما تَجب على من يستطيعون الصوم، أما الذين لا يستطيعونه فلا تجب عليهم، وأهالي تلك البلاد لا يستطيعون الصوم فإذن تسقط عنهم الفدية، إذ لا تكليف بها في حالة عدم وجود القدرة على الصيام.[٤٢]

---

(٣٨) أي أن النهار في تلك البلاد يَطول فلا يرون الليل إلاَّ بعد أيام عديدة تتراوح ما بين أسبوع إلى شهر، وكذلك الليل يَطول فلا يرون النهار إلا بعد أيام عديدة تتراوح مابين أسبوع إلى شهر.

(٣٩) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤٠) سورة البقرة، الآيتان: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٤١) انظر: مصطفى صبري (صوم رمضان) ـ جريدة (يارين) في عددها الصادر في ٧ من ذي القعدة سنة ١٣٤٦هـ/ الموافق ٢٧ نيسان (ابريل) ١٩٢٨م، ص: ٣، نقلاً عن كتاب (الصوم في الأيام الطويلة) ص: ٧٨ و٨٠.

(٤٢) انظر: المرجع السابق، نقلاً عن كتاب (الصوم في الأيام الطويلة) ص: ١٨٠.

وهذا ما حدا بمصطفى صبري إلى تأليف كتابه هذا للرد على هؤلاء الكُتَّاب ولبيان وجه الحق في مسألتي الصوم والفدية.

محتوياتــــه:

افتتح الشيخ كتابه بالإنكار على سليمان نظيف وعبيدالله أفندي تَنَاوُلَهُمَا مسألتي الصوم والفدية وبَحْثَهُمَا في أحكامهما بعد أن أعلنت الحكومة الكمالية قطع علاقتها بالإسلام وبكل ما يَمُتُّ إليه بصلةٍ، وشَبَّه مساعيهما تلك بإجراء عملية جراحية لشخص ميت. وبَيَّنَ المنهج الذي سيتبعه في كتابه عند معالجته هذه القضية، ثم دخل في صلب الكتاب الذي يمكن تقسيمه إلى قسمين رئيسين هما:

القسم الأول: الرد على سليمان نظيف وعبيدالله أفندي ومن حذا حذوهما: ابتدأ فيه بسرد الآيات القرآنية من سورة البقرة الواردة في موضوع الصوم من قوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[43] إلى قوله ﴿**وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[44]، ثم فَسَّرها وبَيَّن مدلولاتها وتَعمَّق في بحث معاني كلماتها من الناحية اللغوية ولاسيما قوله تعالى ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[45] حيث فَسَّرها تفسيراً دقيقاً وحَلَّلَ عباراتها ومعانيها معتمداً في ذلك على درايته الشخصية ومعرفته الفقهية واللغوية، وبَيَّن أن كلمة (يُطِيقُونَهُ) الواردة في الآية لها معنيان

---

(٤٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٤٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

من الناحية اللغـوية: أحدهما: الاستطاعة المطلقة. والثانـي: الاستطاعة المقرونة بالمشقة والكلفة.

كما بَيَّن أن ضمير المفعـول في قوله (يطيقونه) راجع إلى الصيام لا إلى الفدية كمـا يزعم سليمان نظيف، وبَيَّن كذلك نِقَـاط الاستناد من تلك الآيات لهؤلاء الكُتَّاب فيما ذهبوا إليه في مسألتي الصوم والفدية، ثم ناقشهم مناقشات طويلة ولاسيما الأستاذ سليمان نظيف الذي أورد كثيـراً مـن أقوالـه وَردَّ عليهـا رداً بليغًا، واستشـهد بكثيرٍ مـن الآيـات القرآنية والأحاديث النبوية مُدقِّقًا النظر في معانيها وفي استعمالات ألفاظها في اللغة العربية.

وذكر أقوال العلماء والمفسرين في مِقْـدَار الفدية، وفي مسألة انضمام الفدية إلى جانب أداء الصوم، ثم رَجَّح ما اختاره من تلك الأقوال مبيناً سبب الترجيح.
القسم الثاني: الرد عـلى موسى جـارالله: ابتـدأ هذا القسم بذكـر آراء مناظره موسى جارالله في المـسألة، وَوَثَّـقَ ذلك بنقل نصوص كلامـه الواردة في كتابه المسمى (الصوم في الأيام الطويلة)، ثم ناقـشها مناقشة علميـة نابعة من وجهة النظر الإسلامية، وأجاب عليها إجابات تفصـيلية من سبعة أوجه ضَمَّنَها بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. ثم تكلم على أهمية الصوم ومكانته العظيمة باعـتباره الـركن الرابع من أركان الإسـلام، وبَيَّن فوائده الكثـيرة والحكمـة من فرضيته.

واختتم كـتابه بِحَض المسلمين على الابتعاد عن أوهام الـكُتَّاب المنحرفين والحذر من همـزات الشيـاطين المُحبِّين للإلحاد والتـشكيك والانحلال، وبِحَثِّهِم على سلوك الحَزْم بالتزام طاعة الله في الصيام.

٧ ـ كتاب (رسالة في الإيمان والصلاة والصوم):

أَلَّف الشيخ هذا الكتاب أثناء إقامته بتراكيا الغربية اليونانية من سنة ١٣٤٥هـ/ إلى سنة ١٣٥٠هـ الموافق من ١٩٢٧م/ إلى ١٩٣١م، وتناول فيه الأحكام الشرعية المتعلقة بالإيمان والصلاة والصوم بصورة سهلة ومُيَسَّرة، ثم طُبِعَ وقُرِّرَ على طلاب المرحلة المتوسطة بمدينة (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية المسلمة.(٤٦)

ب) الكتب المخطوطة:

للشيخ كتب مخطوطة لم يتمكن من طباعتها ونشرها ، نظراً لحالة الفقر والفاقة التي كان يعيشها، ومن هذه الكتب كتابان باللغة التركية هما:

١ ــ صيد الخاطر :

وهي مذكرات وخواطر سياسية كتبها بخط يده أثناء إقامته بمكة المكرمة بضيافة الشريف حسين سنة ١٣٤١هـ/١٩٢٣م(٤٧)، وتقع في أكثر من ثمانين صفحة.(٤٨)

محتوياته:

تكلم الشيخ في هذه المذكرات عن أسرار الانقلاب الكمالي الذي قام به مصطفى كمال في بلاد الأناضول، وضَمَّنَها كثيراً من المواقف

---

(٤٦) انظر: الملحق رقم (٤). والجدير بالذكر أنني رغم مابذلته من جهد جهيد في سبيل الحصول على كتب الشيخ وأبحاثه إلا أنني لم أستطع الوصول إلى هذا الكتاب، ولم أستطع معرفة محتوياته بالتفصيل ولا سنة طبعه بالضبط ولا عدد صفحاته.

(٤٧) انظر: الملحق رقم (١).

(٤٨) انظر: الملحق رقم (٥).

السياسية التي مَـرَّ بها في تركيا وكثيراً من الوقائع التاريـخية التي اطلع عليها وشاهدها بنفسه. كما تكلم فيها عن السلطان مـحمد وحيد الدين ومواقفه معه مبيناً رأيه فيه وفـي خلافته، ثم انتقده لثقتهِ المُفْـرِطَة بمصطفى كمال، ولإرساله إياه مُفَـتِّشًا عامـاً على الجيوش في الأناضول مُـزَوَّدًا بالصلاحيات الكثـيرة رغم تحذيره الشديد منه ومن الاعتماد عليه.(٤٩)

٢ ـ حكم لبس القبعة والبرنيطة:

أَلَّف مصطفى صـبري هذا الكتـاب بعد حدوث فـتنة القبـعة التي أثارها الكماليون في تركيا في أواخر سنة ١٩٢٥م.

سبب تأليفــه:

سبب تأليف الكتاب هـو أنه لَمَّا تَمكَّنَ مصطفى كمال من إلغـاء الخلافة الإسلامية وإعلان الجمهورية التركية، ثار على جميع المظاهر الإسلامية في تركيا ولا سيـما الاجتـماعية مـنها، وامتدَّت يـده إلى الزي وغطاء الرأس، فأراد أن يتخلص من العمامة والطربوش اللذين كانا شعار المسلمين ــ آنذاك ــ بتركيا، فَفَرض لبس القبعة الافرنجية أولاً علـى حرسه الخاص، ثم عَمَّمَها على الجيش كله ولبسـها بنفسه اقـتداءً بالأمم الأوربية، ثم دعـا الشعب التركي إلى لبسـها

(٤٩) انظر: المرجع السابق. ولما فرغ الشيخ من كتابة هذه المذكرات كان السلطان محمد وحيدالدين يُقِيمُ ــ آنذاك ــ بمكة أيضاً بدعوة من الشريف حسين ــ كما ذكرنا سابقاً في الفصل الأول ــ فقام الشيخ بزيارته في مـحل إقامته بمكه وأعطاه تلك المذكرات لِيطَّلع عليها، ثم عاد إليه بعـد أسبوع ليأخذها منه وسأله عن رأيه فيها، فقال السلطان: كلام الصديق يُؤثر في الإنسان تأثيراً أكثر وأبلغ، فأنت صديقي تُحِبُّني وأنا أُحبكم والطعن في هذه المذكرات فِيَّ أنا، ولكن الطعن لله. انظر المرجع السابق.

ونبذ العمامة والطربوش بدعوى أنهما رمز الجهل والتَخلُّف، ولَمَّا رفض الشعب التركي مجاراته في ذلك أصدر (المجلس الوطني) ـ بناءً على طلبه ـ في ٩ جمادى الأولى سنة ١٣٤٤هـ/ الموافق ٢٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٥م قانوناً يُوجب لبس القبعة على جميع أفراد الشعب ويُحَرِّم عليهم ارتداء العمامة والطربوش.(٥٠) وبعد يومين من إصدار القانون انتشر رجال البوليس في الشوارع الرئيسة في جميع المدن والقرى، وأخذوا يصادرون الطرابيش والعمائم من فوق رؤوس المارة، وكل من اشتكى أو قاوم كان مصيره السجن، فَسَرت في البلاد موجةٌ من الغضب والسخط ورجمت الجماهير التركية مُمَثِّلي الحكومة بالحجارة.

عندئذٍ انقلب مصطفى كمال إلى وحشٍ كاسر فأرسل (محاكم الاستقلال) إلى مختلف الأقاليم لِتحكم على المُتمرِّدِين بالشنق والرمي بالرصاص.(٥١) ولكن الأكثرية المسلمة رفضت ارتداء القبعة تَشَبُّهاً بالغربيين، فحدثت ثورات واضطرابات كثيرة نتج عنها حرب دموية أُعدم فيها آلاف الشهداء الأبرياء، وقُضِيَ فيها على مئات العلماء الذين عُلِّقوا على أعواد المشانق.

وبهذا حَقَّقَ مصطفى كمال رغبته ومراده، فَطَفِقَ كثير من أنصاره خارج تركيا يَلتمسون له الأعذار ويُدافعون عنه في الصحف والمجلات، كما أخذ

---

(٥٠) انظر: نص القانون في كتاب (تركيا الحديثة) لمحمد عزت دروزة، ص: ٧٩ طبعة الكشاف، سنة ١٩٤٦م.

(٥١) انظر: أرمسترونج ـ الذئب الأغبر مصطفى كمال، ص: ٢١٤.

بعض العلماء المُغْتَرِّين به يُصدرون الفتاوى القاضـية بإباحة لبس القبعة الافرنجية اقتداء بالكماليين ويُقَدِّمُون كثيراً من الاستدلالات والتعليلات.

فكتب مصطفى صـبري كتـابه هذا لمناقشة هؤلاء جـميعـاً والرد عليهم، ولكشف وجه الحقيقة في تلك المسألة.

محتوياتـــه(٥٢):

ضَمَّنَ الشيخ كتابه هذا مسائل عديدة، منها ما يلي:

١ ـ أنه فـصَّل القول في الكلام عن فـتنة الكماليين في مـسألة لـبس القبـعة الافرنجـية وحلَّلها تحليـلاً جيداً، وبيَّن مـرمى الحكومة الكماليـة من إكراه الشعب الـتركي على ارتداء القـبعة ونبـذ العمـامة والطربوش، كـما بَيَّن باعثهم على ترجـيح القبعة الافرنجيـة بالذات على سائر الأزياء، وتَحدَّث عن شدة جنايتـهم على الشعب التركي في سبـيل إقرار لبسهـا وإكراههم عليها إلى حد أن يقف رجال البوليـس على أبواب المساجد ويقبضوا على كل من يخـرج وعلى رأسـه عـمـامـة أو طربوش، وشَنْق وإعـدام آلاف الأبرياء الممتنعين عن لبسها.(٥٣) ثم أحصى القضايا الاجتماعية التي ثارت عليها الحكومة الكمالية في تركيا.(٥٤)

٢ ـ رَبَطَ بين فتنة القـبعة وبين الانقلاب الكـمالي ربطاً دقيقـاً، وأثبت ببراهين

---

(٥٢) الجدير بـالذكر أنني لم أسـتطع الحصـول على هذا الكتاب ولم أطَّلع علـيه، ولذا اعتـمدت عند التعريف بمحتوياته على ماذكـره الشيخ نفسه في كتبه الأخرى ومقالاته التي تَحدَّث فـيها عما ضَمَّنه في هذا الكتاب من مسائل.

(٥٣) و(٥٤) راجع: «فتنة القبعـة الجديدة ومغزاها الجديد»، مقالة منشورة للشيخ في مجلة (الفتح) في العدد (٥٨٤) الصادر في ١١ ذي القعدة عام ١٣٥٦هـ، ص: ١٠ ــ ١١.

قوية العلاقة الوثيقة بين تلك الفتنة وبين بقية الاجراءات العلمانية (اللادينية) التي تتابعت بعد إلغاء الخلافة العثمانية. ونَبَّه على أن مسألة لبس القبعة في تركيا ليست كمسألتها في الأزمنة المُتَقدِّمة، فهي ليست مسألة فقهية كمسألة لبس قبعة النصارى وقلنسوة المجوس المذكورة في كتب الفقه حتى يَحتاج المسلم فيها إلى مراجعة العلماء المُفْتِين أو مطالعة الكتب الفقهية، لأن قصد مُشيريها هو الابتعاد تماماً عن المسلمين ومحاربة الإسلام الذي هو سبب تأخرهم على ما يعتقدون، ولذا اتخذوها شعاراً لهم.(٥٥)

٣ ـ أورَدَ بعض ماجهرت به جرائد تركيا بمقاصد رجال الانقلاب الكمالي من حَمْل الشعب التركي على نَبْذ الطربوش ولبس القبعة والبرنيطة، ثم دَقَّقَ النظر في معنى "التَّشَبُّه بالكفار" وما يلزم منه مبيناً أن المعنى الحقيقي للتشبه ليس مجرد المشابهة من غير قصد بل هو التكلف والاجتهاد في سبيل الحصول على المشابهة، ثم حَلَّل عقليات المتشبهين وبَيَّن مقاصدهم من ذلك التشبه، وتَطرَّق إلى لابسي القبعة الافرنجية في البلاد الإسلامية خارج تركيا، وبرهن على أن ذلك وقع منهم إعجاباً بالكماليين وهتافاً لثورتهم وتَمنِّيًا لحصول ثورة مثلها في بلادهم.(٥٦)

٤ ـ ناقش أنصار الكماليين الذين حَبَّذُوا لبس القبعة الأفرنجية اقتداءً بهم واعتبروها زي التقدم والمدنية وعابوا على المسلمين لبس القبعة والطربوش

(٥٥) انظر: المرجع السابق، ص: ١١.
(٥٦) انظر: المرجع السابق، ص: ١٢ ـ ١٤.

وعَدُّوهُما كارثة اجتماعية ونَكْبَة صحية وعنوان الجهل والتأخر، وأشبع الكلام في تفنيد حججهم ومغالطاتهم التي استندوا إليها والتي منها: قولهم إنه ليس في الإسلام لبس خاص به، وبأنه يُشترط في إكفار المسلم المُتَشَبِّه بالكفار أن يكون مُتشبهاً بهم فيما يَتعبدون به، ولبس القبعة ليس من العبادات. ومنها: قولهم إنه لا يجوز التسرع في رمي الكماليين بالمروق من الدين وإنه يجب التسامح معهم وغض الطرف حيال كل ما وقع منهم اقتداءً بالنبي ﷺ في سعة صدره وإيثاره الرفق وتَبَصُّره في عواقب الأمور عند تعامله مع المنافقين.

وبيّن[٥٧] سخافة مسعاهم ولا سيما في استدلالهم الثاني، ونَبَّه على أن موقفه ﷺ المذكور مع المنافقين إنما كان في صدر الإسلام، ثم نُسِخَ بقوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ**﴾[٥٨]. كما نَبَّه على الفروق الكبيرة بين موقف المنافقين وتسامح النبي ﷺ معهم في صدر الإسلام وموقف الكماليين اليوم والتسامح معهم الذي يدعوننا إليه أنصارهم، وتساءل متعجباً: كيف نُبقهم في الإسلام ونَغُضُّ الطرف حِيال كل ما وقع منهم من حركات المروق مع تصريحهم مراراً بأن حكومتهم حكومة لادينية؟!! وكيف نتسامح معهم ونُماشيهم في غيهم وهم يَردوننا ويُشددون علينا؟ وكيف نُحبهم وهم يكرهوننا؟ وكيف نَتَّبِعهم وهم يَنبذون ديننا ويحاربون أحكامه وشعائره؟!!.[٥٩].

---

(٥٧) أي مصطفى صبري.

(٥٨) سورة التوبة، الآية: ٧٣، وسورة التحريم، الآية: ٩.

(٥٩) انظر كلاً من: قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب، ص: ٧٩ ــ ٨٠. ومسألة ترجمة القرآن، ص: ١١٩ ــ ١٢٠.

٥ ـ انتَقَدَ فريد وجدي لِتَجْهِيلِهِ مُفْتِي (كُومُلْجنَة) بتراكيا الغربية اليونانية الذي أفتى بكفر لابسي البرانيط تشبهاً بالكماليين، وبسط الكلام في المقايسة بين تلك الفتوى وفتوى مفتى الديار المصرية[٦٠] في المسألة نفسها. وبَحَثَ مسألة الكف عن تكفير المسلم، وبيَّن أن ذلك مخصوص ومشروط بما إذا كان فيه مصلحة للإسلام وزيادة لِقوَّته، أما إذا كان بالعكس فلا، كما بَيَّن أن الكلام إنما هو في تكفير مسلمٍ يَشُقُّ عليه مفارقة الإسلام ومفارقة أخوة المسلمين لا في مَنْ يرى في تلك المفارقة شرفاً لنفسه وفخراً[٦١]. ونَبَّه العلماء الغافلين عن هول الموقف في تركيا وخطورته إلى أن الوصايا الفقهية المُوجِبَةُ للأخذِ بالتساهلِ والكفِّ عن التشديد في مسائل الإيمان والكفر التي تَمسَّكَ بها هؤلاء العلماء إنما يُعمل بها في الأزمنة والحالات الطبيعية، وفي أزمنة قوة الإسلام وعدم الخوف عليه من أعدائه؛ أما في هذا الزمن الذي تَجَرَّأَ فيه الأعداء على الإسلام داخل بلاده وهجموا عليه في عقر دياره فإنه لا يجوز التساهل معهم، بل يجب معاملتهم بكل حزمٍ وشدة.[٦٢]

القسم الثاني ـ كتبه باللغة العربية:

أ) الكتب المطبوعة:

للشيخ ستة كتب مطبوعة باللغة العربية وهي ما يلي:

---

(٦٠) لم يَذكر اسمه كما لم يَذكر اسم مفتي (كوملجنة)، ولكن من المؤكد أنه يَقصد بمفتي (كوملجنة) صديقه الشيخ الجليل الحافظ محمد نوزاد، حيث تحدّث عنه أكثر من مرة في كتبه ومقالاته.

(٦١) ويَقصد به مصطفى كمال وأعوانه.

(٦٢) انظر كلاً من: مسألة ترجمة القرآن، ص: ١٢٠، وص: ١٣٢.
ومقالة «فتنة القبعة الجديدة ومغزاها الجديد»، ص: ١٦.

١ ـ كتاب (النكير على مُنكري النعمة من الدين والخلافة والأمة):

يقع هذا الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (٢٣٥) صفحة من الحجم المتوسط، وقد ألّفه مصطفى صبري قُبيل إلغاء الخلافة العثمانية[٦٣]، وطُبِعَ في المطبعة العباسية ببيروت سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م.[٦٤]

وهذا الكتاب له أهميته الخاصة في تاريخ المسلمين المعاصر والفكر السياسي الإسلامي لأنه يُصحح معلومات كثيرة خاطئة ويكشف أسراراً عميقة، ويُعتبر وثيقة مُثبِتَة للمؤامرات والخطط اليهودية والصليبية للقضاء على الخلافة العثمانية، حيث سَجَّلها الشيخ خطوة خطوة وشرح أبعادهاكلها وحَذَّر منذ البداية من خطورة نتائجها، ولذا اختار له عنواناً يُوحي بشدةِ غضبه وعُنْفِ نَقْده فسماهُ (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة).

وقد بحث فيه مسألة الخلافة الإسلامية من ناحيتها السياسية خاصة، وتَصدَّى لمهاجمة الكماليين وتنفير العالم الإسلامي منهم والتحذير من شرورهم، وعالج فيه أكثر القضايا إتصالاً بمآسي المسلمين في العصر الحديث بعد إسقاط الخلافة، وعَبَّر فيه عن آرائه التي امتزجت بتفاصيل تاريخية وسياسية وعسكرية وثقافية.[٦٥]

---

(٦٣) فقد ذكر في آخره تاريخ الفراغ منه، وهو ١ رجب سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٧ شباط (فبراير) ١٩٢٤م.

(٦٤) وكتب على الغلاف الخارجي للكتاب البيتين الآتيين:

عَذيري من لسانٍ أعجمي ... يَضيقُ مُعرباً عن رَحْب نَحْبي
وَقَدْ أنطَقْتُهُ حتى إذا ما ... تَناهى طولُه أنطَقْتُ قَلْبي

(٦٥) انظر: د. مصطفى حلمي ــ الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية، الصفحات: ٥، ٦، ١٥.

محتوياتـــه:

الكتاب يجري على الطريـقة العربية القديمة التي اتَّسَـمت بها الأمالي في العصر العباسي فهو يَسوق القول كـيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه، ولذا فهو غير مـقسم إلى أبوابٍ أو فصول[٦٦]، ولكن من الممكن أن نَحصر مباحثه في قسمين رئيسين[٦٧]:

القسم الأول: يُحَذِّر فـيه العالم الإسـلامي من خطر الكماليين ويُنَبِّـه المصريين على سوء نيتهم.

والقسم الثاني: يَتكلم فيه عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافة والسلطة مُبيِّنًا دوافعه، مُوجهاً أنظار المسلمين إلى آثاره.

أما **القسم الأول** فقد تناول فيه أربع مسائل هي:

١ ـ الكلام عن فساد دين الاتحاديين والكماليين:

حـيث تكلم على مـوقف الاتحـاديين والكمـاليين من الدين الإسـلامي وعلمائه، وبَيَّن فسـاد دينهم وعقيدتهم، وقَدَّم نماذج مما كتبـه بعض كُتَّابهم مستشـهداً بها على استخفـافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامـية، ومجاهرتهم بأنها مما لا يُمكن تطبـيقه في القرن العـشرين، كما قَـدَّم نماذج من دعوة بعض متطرفيـهم إلى التَّخَلُّص من سلطان الدين وتجاهله في تدبير سـياسة الدولة اقتداءً بالأوربـيين وبالثورة الفرنسية خـاصة، وضرب أمثلة لما عـبثوا فيه بالشرع حين سَنُّوا من القوانين ما يُـخالفه، ودَقَّق النظر في مسألة فتح

---

(٦٦) انظر: د. محمد محمد حسين ـــ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، جـ٢/ ص: ٧٤.

(٦٧) راجع في هذا المرجع السابق، جـ٢ في الصفحات: ٧٤ ـــ ٨٥.

(أزمير) واستردادها من اليونان التي عليها مدار فخر الكماليين واعتزازهم، ونَقَّبَ عن قيمة ذلك الفتح وغايته منبهاً على أنهم اتخذوه ذريعة لهدم قواعد الشرع والمروق من الدين، كما تكلم في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته.

٢ ـ الكلام على عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبية الإسلامية:

حيث تكلم على عصبية الاتحاديين والكماليين لجنسهم، وبَيَّن أنهم ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً، وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) أو الذئب الأبيض الذي صَوَّروه على طوابع البريد ووضعوا له الأناشيد وألزموا الجيش أن يَصطَفَّ لإنشادها عند كل غروب.

وقد سَفَّه مصطفى صبري هذا المذهب، وبَيَّن أن الاتحاديين والكماليين لا يدينون إلا بالنفع المادي ولا يُبالون بما يُصيب الناس من ضررٍ في سبيل تحقيق تلك المنافع.

٣ ـ بيان أن الاتحاديين والكماليين اسمان مختلفان لحزب واحد:

حيث أكد في مواضع متفرقة من كتابه أن الاتحاديين والكماليين حزب واحد، وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادئ، ولكنه خلاف شخصي مَبْعَثُهُ التنافس على الزعامة، فكلاهما لا يَستند إلى القوة المشروعة التي

تَستند إليها الأحزاب السياسية عادة[٦٨]، بل يَستند إلى الجيش. وبَيَّن تشابه أساليبهم في سياستهم الداخلية والخارجية، وتكلم ـ بإفاضة ـ على ما جَرَّته تلك السياسة من مصائب وويلات على الأمة التركية المسلمة، موضحاً أن ابتلاءها بالاتحاديين والكماليين أدهى وأَمَّر من ابتلائها بالدول الأجنبية، وأن الاتحاديين والكماليين جميعاً هم المسؤولون عن ضياع الدولة العثمانية منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع السلطان عبدالحميد الثاني.

٤ ـ الكلام على صلتهم باليهود وتواطئهم مع الانجليز:

حيث أورد على صلتهم باليهود كثيراً من الأمارات الدالة على وجود العلاقة الوثيقة بينهم، وعلى أن لليهود أصبعًا في خلع السلطان عبدالحميد وإسقاط الخلافة العثمانية وفرض الإلحاد واللادينية، ونَبَّه المسلمين إلى فتنتهم المتصاعدة إلى عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وساق كذلك جملة من الشواهد الدالة على تواطؤ الكماليين مع الانجليز.

وأما **القسم الثاني** من الكتاب: فقد فَصَّلَ فيه القول في حكم تجريد الخلافة من السلطة من الناحية الشرعية، وبَيَّن أنه لا يجوز قياس ما ابتدعه الكماليون من تجريد الخلافة من السلطة[٦٩] على ماسبق في أعصر الخلفاء المستضعفين من انتزاع سلطة الإجراء من أيديهم إلى ملوك وأمراء آخرين مع بقاء صفة الخلافة فيهم من وجوه ستة، كما أوضح أن بدعة الكماليين تلك

---

(٦٨) وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة.

(٦٩) وذلك قبل قيامهم بإلغائها نهائياً.

ترجع إلى ارتداد الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني، ذلك لأن الحكومة ـ في نظره ـ هي القوة العاملة، والخلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية، فإخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين. ونَصَّ على مذهبه في الخلافة والخليفة، وبَيَّن لقراء كتابه مرمى الكماليين من حادثة فصل الخلافة عن السلطة، وَوَجَّه أنظارهم إلى الآثار الخطيرة المترتبة على تلك الحادثة.

وَرَدَّ في ثنايا كتابه على كثيرٍ من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها، ولا سيما حجج ومغالطات مأمورهم ومأجورهم بالديار المصرية المدعو «عبدالغني سِني»، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات[70]، وشَدَّدَ في القول على من اعتذروا عن الكماليين في تجريدهم الخلافة من السلطة وعلى من حاولوا تأويل أفعالهم تلك بحيث تبدو متفقة مع روح الدين الإسلامي متمشية مع أحكامه، فتحرَّوْا لها مساغاً في شرع الإسلام ومثالاً في تاريخه. وأفصح عن موقفه من السلاطين العثمانيين المتأخرين ولا سيما السلطان محمد وحيد الدين والسلطان عبدالمجيد الثاني. ثم حقق القول في مسألة حرية الأمة وحرية الحكومة مبيناً الفرق بينهما. ثم ذكر ـ أخيراً ـ مارآه

---

(٧٠) وقد كان من أحسن ماوُفِّق الشيخ في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يُثيرهما المتفرنجون تتعلق إحداهما بالأحكام الشرعية، والأخرى بعلماء الدين. فهم يقولون في الأولى: كيف يُمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ انظر: النكير على منكري النعمة، ص: ١٣٧.

ويقولون في الثانية ـ في سبيل الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المُعَمَّمين ـ: «لا اختصاص [لأحد] من صنوف المسلمين في العلم بالدين ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام».

المرجع السابق، هامش ص: ١٤٥.

وماعــاناه في مصر لَمَّا هاجــر إليها قُبـيل إلغاء الخلافـة وماقاله المصريون فـيه وماقـاله فيـهم نثراً ونظمـاً. هذا بالإضافة إلـى ما تَخلَّل الكتـاب في مواضع متفرقـة منه من التنديد بهم وتسفيه آرائهم التي لاشك أنها مـن آثار امتداحهم الكمـاليين ودفـاعهم عنهم فـي الكتب والصحـف والمجلات، ومن آثار سـوء استقبالهم إياه وتَجنِّيهم عليه بعد أن هاجر إليهم ولاذَ بِهم فراراً بدينه وحياته.

وبينمـا كـان الكتاب فـي المطبعـة أصـدرت حكومـة مصطـفى كمـال قراراتهـا الناطقة بإلغاء الخـلافة بتاتا ونَفْي آل عثـمان من تركيـا وإلغاء الوزارة والمحاكم الشـرعية والمدارس والأوقـاف الإسلامية، ونشـرت الجرائد التركـية أن الحكومة الكمـالية ترمي في حركـتها الأخيـرة هذه إلى وداع الدين الإسلامي، فألْحَق مصطفى صـبري بالكتاب فصلاً قـصيراً ختمـه به وجعَلَ عنوانه «قطعت جهيزة قول كل خطيب» ذَكَّرَ فيـه المسلمين عامة والمصريين بوجهٍ خاص بما قاله فيما سـبق في الكماليين، وأورد فيه قراراتهم الأخيـرة التي أصدروها مع إلغاء الخلافة[٧١]، وذلك نقلاً عن الجرائد التركية الصادرة آنذاك.

هذا وقد أشفع الشيخ متن كتابه بهوامش كثـيرة شرح فيها ـ بإفاضة ـ ما أورده بالمتن من مباحث.

٢ ـ كتاب (مسألة ترجمة القرآن):

يقع هذا الكتـاب في مجلـد واحد ويشـتمل على (١٤٦) صـفحـة من الحجم الكبير، وقد طُبِعَ في المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢م.

سبب تأليفــه:

وسبب تأليفه هو أن أصحاب الانقلاب الكمالي اللاديني في تركيا أثاروا

(٧١) مما يدل على صدق ماقاله فيهم في هذا الكتاب وفي غيره.

فتنة تَرمي إلى هجر القرآن العربي المنزل على نبي الرحمة والهدى محمد ﷺ، وذلك بترجمته إلى اللغة التركية وإقامة المُترجَم مقام الأصل في الصلاة وفي غيرها من العبادات والمعاملات إمعاناً منهم في البُعد عن الإسلام وسيادة القرآن، فقام بعض الكُتَّاب في مصر بالدفاع عن تلك الفتنة وترويجها وإغراء الشعوب الإسلامية بالأخذ بها، فحرروا المقالات الطِوال لتأييد الكماليين في مسعاهم، وأعدوا لهم المستندات والأدلة من الكتب الفقهية، ومن أبرزهم: محمد فريد وجدي، ومحمد مصطفى المراغي.

لذا ألف مصطفى صبري كتابه هذا للبحث في مسألة الترجمة من وجهتها الشرعية ووجهتها السياسية والاجتماعية، ولكشف النقاب عن مرمى الكماليين من فتنتهم تلك، وللرد على مُؤَيدِيهم ونقض حججهم، وللدفاع عن سيادة القرآن وصيانته من التحريف والتبديل.

محتوياتـــه:

قَدَّمَ الشيخ لكتابه بمقدمةٍ قصيرة بَيَّن فيها أهمية مسألة ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة التركية وخطورتها، وذكر سبب تأليف الكتاب، ثم تكلم على الفرق بين مذهب الأستاذ فريد وجدي ومذهب الشيخ محمد مصطفى المراغي في المسألة موضوع البحث، وأشرك معهما الإمام علاء الدين الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ) صاحب كتاب (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) الذي وَجَده يَتعصَّب لمذهب الإمام أبي حنيفة في جواز الصلاة بالفارسية مطلقاً مع ثبوت

رجوع أبي حنيفة عنه إلى قول صاحبيه اللذين لم يُجَوِّزا ذلك للقادر على قراءة النص العربي، فأنزله[٧٢] ميدان النقاش وعُني بنقل أقواله أثناء درس المسألة من الناحية الفقهية، وتعقَّب كل قطعة منها بتعليقة، وذلك خشية أن يَنجذب الناس بكلامه ويستخرجوا منه سنداً لفتنة الترجمة المُثارة في تركيا. ثم عَدَّدَ ـ بإجمال ـ مساند مسألة الترجمة قديماً وحديثاً، والشُبه الرئيسة التي يَعتمد عليها مُحْدِثُوها. ثم دَخل في صلب الكتاب وقَسَّمه إلى قسمين رئيسين:

تناول في القسم الأول منه مسألة الترجمة من وجهتها الشرعية، حيث درس المسألة دراسة فقهية ودَقَّقَ النظر في أقوال فقهاء الحنفية في المسألة، ونقض مساند القائلين بالترجمة قديماً، وقَرَّرَ أنه لا يستقيم لدعاة الترجمة حديثاً أن يَتَّخذوا مذهب الإمام أبي حنيفة سنداً لهم لرجوعه عنه من جهة، ولكون مذهب الأحناف عموماً في المسألة ضعيفاً في حد ذاته من جهة أخرى. وناقش أقوال الشيخ المراغي وبَيَّن مافيها من تلبيسٍ بين معنيي القدرة على العربية والعجز عنها في كلام الفقهاء. ثم أتبَعها بنظرةٍ خَصَّصها لمناقشة أقوال صاحب البدائع في موضوع الترجمة، ونَبَّه على أن الترجمة المعنوية إنما هي جزء من القرآن، واسم الكل لا يُطلق على الجزء، ومن هنا فإنه لا يصح إطلاق اسم القرآن على ترجمته المعنوية، وبالتالي لا تَنوب تلك الترجمة عن الأصل ولا تقوم مقامه.[٧٣]

---

(٧٢) ضمير المفعول هنا عائد إلى الإمام علاء الدين الكاساني.

(٧٣) أما الترجمة الحرفية فقد أجمع الكل على أنه لا يمكن ترجمة القرآن كله ترجمة حرفية.

وتناول في القسم الثاني منه مسألة الترجمة من وجهتها السياسية والاجتماعية فكشف القناع عن بعض أسرار الانقلاب الكمالي، وتكلم على خطورة الدفاع عن الكماليين وتسويغ أعمالهم ومقاصدهم السيئة التي باتت لا تخفى على أحد، وبَيَّن مدى سخافة تلفيق الأسانيد العديدة من الكتب الفقهية لتأييد مسعاهم في ترجمة القرآن إلى اللغة التركية في حين أنهم ألغوا الإسلام تماماً وأبطلوا جميع الكتب والمذاهب الإسلامية واعتبروا التمسك بها تَخلُّفاً ورجعية. ثم بيَّن المفاسد والمضار الكثيرة المترتبة على فتح الباب لترجمة القرآن الكريم إلى غير لغته المنزل بها والاستغناء بالترجمة عن الأصل. وناقش فريد وجدي وفَنَّدَ حججه التي استند عليها وَرَدَّ عليه بأدلة قوية عقلية ونقلية، وأورد أمثلة كثيرة من تلبيساته في مقالاته العديدة التي نشرها في جريدتي (الأهرام) و (المقطم).

كما تطرق إلى بحوثٍ علمية أخرى جَرَّت إليها مناسبةُ المقام.

٣ ـ كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر):

يقع الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (٢٩٩) صفحة من الحجم الكبير، وقد طُبِعَ بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

وكان مصطفى صبري قد ألَّف الكتاب باللغة التركية أثناء إقامته بتراكيا الغربية اليونانية ولم يَتيسر له نشره، ولما قَدِمَ إلى مصر واستقر فيها ترجمه إلى اللغة العربية وأضاف عليه عند الترجمة كثيراً من المباحث.[٧٤]

---

(٧٤) انظر: موقف البشر تحت سلطان القدر، هامش ص ٣١.

سبب تأليفه:

بسط الشيخ في مقدمة كتابه أسباب تأليفه والتي يُمكن إجمالها فيما يلي:

١ ـ تَحَوُّلُه عن مذهب الماتريدية إلى مذهب الأشاعرة وإحساسه بضرورة دراسة مسألة أفعال العباد وقتلها بحثاً وتدقيقاً.(٧٥)

٢ ـ أنه اطَّلَع بعد مجيئه إلى مصر واستقراره فيها على رسالة من ثلاثة أجزاء ادَّعى كاتبها أنه وضع علماً جديداً وأسمى رسالته (علم القضاء والقدر أو سر تأخر المسلمين) ونسب جميع أهل المذاهب في مسألة أفعال العباد وجميع العلماء القائلين بالقدر من خَلَفِهم وسَلَفِهم إلى الضلال بل إلى الكفر، واستشهد بقول مؤلف فرنساوي: «إن الديانة المحمدية جُذَامٌ فشا بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً بل هي مرضٌ [مُرَوِّع] وشللٌ عام وجنونٌ ذهولي يَبعث الإنسان على الخمول والكسل".(٧٦)

ويرى هذا المؤلف قوة الأمم الغربية غير المسلمة فَيُجِلُّهم، ويرى ضعف المسلمين فَيَزْدريهم ويَستهينُ بعلمائهم وأئمتهم ويُجَهِّلهم، بل يُجَهِّل الله عز وجل، ويُسند تأخر الأمم الإسلامية إلى إيمانهم بالقدر.

---

(٧٥) كان مصطفى صبري ماتريدياً في مسألة أفعال العباد شأنه في ذلك شأن معظم العلماء الأتراك في عهد الدولة العثمانية، وكان طول المدة التي ظَلَّ يَتَّبِعُ فيها المذهب الماتريدي يُحِسُّ في نفسه قلقاً تجاه هذا المذهب، ولَمَّا خرج من بلاده خروجاً نهائياً وأقام في تراكيا الغربية اليونانية عكف على دراسة هذه المسألة وتَعمَّق في بحثها من جوانبها كافة، فَتبيَّن له رُجحان مذهب الأشاعرة في هذه المسألة علي مذهب الماتريدية، فاتَّبعه ــ على الرغم من أنه يختلف فيه مع الأشاعرة في بعض الجزئيات الدقيقة ــ وألَّف كتابه هذا للذود عنه.

(٧٦) المرجع السابق ص: ١٣ نقلاً عن كتاب «علم القضاء والقدر» ص: ٤٤.

ولذا حرص الشيخ على تأليف كتابه هذا للرد على هذا الكاتب(٧٧) وأمثاله.

٣ ـ أنه اطلع أيضاً في مجلة جمعية الهداية الإسلامية على محاضرة في القضاء والقدر للعلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي (١٨٥٤م ـ ١٩٣٥م) ألقاها في قاعة الجمعية، ففرح بها وعُنِيَ بقراءتها رجاء أن يجد فيها الشفاء والوفاء بحق نقطتين مهمتين هما:

أ) حل مشكلة المسألة التي لا يزال غموضها مثلاً سائراً على ألسنة العلماء والعقلاء.

ب) إزالة التهمة عن الإيمان بالقدر المأثور في الإسلام التي وجهها إليه أعداؤه الجُدد وأرادوا بها تشويه وجهه عند ضعفاء العقول.

ولكن مصطفى صبري فُوجئ بخلاف ماكان يُؤَمِّلُ، ذلك أن فضيلة الشيخ بخيت بنى الأمر في مسألة القدر على مذهب الماتريدية وعَرَّضَ بمذهب الأشاعرة، ومال إلى تصديق القائلين بكون سبب تأخر المسلمين هو إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر.

يقول مصطفى صبري: «الحاصل أن الشيخ بخيت لم يأتِ بدواء للداء القديم بإزالة الغموض عن أصل المسألة، ولا للداء الحديث بإزالة التهمة عن عقيدة القدر ونَفْي الزعم بكونها سبب تأخر المسلمين، بل تكلم بكلام يميل إلى تصديق أقوال المُرْجِفين، ويُنْبِئ عن الإمعان في اجتناب عقيدة الجبر وإن أدَّى إلى إنكار القدر».(٧٨)

---

(٧٧) لم يُشِر الشيخ إلى اسمه.

(٧٨) موقف البشر ، ص: ٢٢ بتصرف يسير.

ولذا حرص مصطفى صبري على تأليف كتابه هذا لمناقشة الشيخ بخيت فيما ذهب إليه.

٤ ـ أنه استشعر طروء الوهن على عقيدة الإيمان بالقدر، وعلم أن سوء الظن بتلك العقيدة الإسلامية قد أتانا من الغرب، ولذا قرر بحث مسألة أفعال العباد لتأييد عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر والدفاع عنها ضد اعتداءات المعتدين.

٥ ـ غلو الشيخ محمد عبده (١٨٤٩م ـ ١٩٠٥م) في الهجوم على مذهب الأشاعرة ـ الذي هو مختار مصطفى صبري ـ وتبرؤه من مذهب المعتزلة مع عدم اختلافه عنهم في مَسْلَك التفويض، وتَسَتُّرُهُ بتعبير الكسب.

ولهذا أيضاً حرص مصطفى صبري على بحث مسألة القدر لمناقشة الشيخ محمد عبده، ولبيان حقيقة مذهبه في المسألة، ولتأييد مذهب الأشاعرة والذود عنه.

محتوياته:

يتكون الكتاب من مقدمة وثمانية فصول وخاتمة.

أولاً ـ المقدمة:

قَدَّمَ مصطفى صبري لكتابه بمقدمةٍ طويلة تكلم فيها على أهمية مسألة «أفعال العباد» موضوع البحث وبَيَّنَ مدى خطورتها، وحَرَّرَ محل النزاع فيها، ثم حَدَّدَ المذهب الصحيح في نظره، وعَرَضَ أسباب تأليف الكتاب عرضاً مفصَّلاً وبَيَّن المنهج الذي اتبعه عند تأليفه، ثم أورد أقوال الشيخ محمد عبده في المسألة نقلاً عن كتابه (رسالة التوحيد)، ثم رَدَّ عليها ودافع عن مذهب الأشاعرة.

ثانياً ـ فصول الكتاب:

يتكون الكتاب ـ كما ذكرنا آنفاً ـ من ثمانية فصول يُمكن إجمالها فيما يلي:

الفصل الأول: المذاهب المشهورة في أفعال العباد:

عَرَضَ فيه المذاهب المشهورة في مسألة أفعال العباد، وذكر خلاصة ما يعتقده في المسألة، كما ذكر أدلة الأشاعرة ولخَّص مذهبهم مبيناً سبب تسميته بالجبر المتوسط، وموضحاً الفرق بينه وبين مذهب الجبرية، ولخَّص أيضاً مذهب الماتريدية مبيناً الفرق بينه وبين مذهب الأشاعرة.

الفصل الثاني: ماهية الإرادة الجزئية والاختيار، وبالتعبير الأعم ماالذي يملكه الإنسان من أفعاله؟

أجاب فيه على هذا التساؤل بذكر ثلاثة آراء في تعيين مكسوب الإنسان عند أفعاله وذكر أدلة كل منها، ثم رَدَّ عليها رداً تفصيلياً وَرَدَّ ـ خلاله ـ على الماتريدية وناقش مذهبهم القائل بأن الإرادة نوعان: إرادة كلية مخلوقة لله، وإرادة جزئية غير مخلوقة لله بل هي من كسب الإنسان، وأثبت أن الإرادة الموجودة إرادة واحدة فقط وهي ما يُعبر عنها الماتريدية بالإرادة الجزئية، كما أثبت أنها مخلوقة لله أو مبنية على مشيئته، واستند في ذلك على مُؤيِّدات كثيرة ذكرها بالتفصيل.

ودَقَّقَ النظر في معنى قوله تعالى ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ**﴾[79] ورَدَّ رداً مشبعاً على المفسرين الذين أوّلوا الآية لكي تلتئم مع مذاهبهم، أمثال: العلامة المفسر أبي السعود (٨٩٨هـ ـ٩٨٢هـ) وفضيلة الشيخ بخيت الذي ناقشه

(٧٩) سورة الإنسان ، الآية: ٣٠ ، وسورة التكوير ، الآية: ٢٩ .

فيما ذهب إليه في محاضرته التي ألقاها في قاعة جمعية الهداية الإسلامية بالقاهرة وَرَدَّ عليه من ثلاثة عشر وجهاً. واختتم هذا الفصل بإيراد مجموعة من الآيات والأحاديث الدالة على القدر مع التعليق عليها.

الفصل الثالث: حاجة الأفعال الاختيارية إلى داعية ومسألة الترجيح بلا مرجح:

أورد فيه الأدلة العقلية على ماذهب إليه في المسألة، كما أورد بعض الاعتراضات التي يُمكن أن يُعترض عليه بها وأجاب عنها مبيناً النقطة التي يَفترق بها مذهبه عن مذهب الأشاعرة، ثم حَقَّقَ القول في عبارة (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين) وأيَّدَ مذهب الأشاعرة، وذكر بعض الانتقادات الواردة على مذهب الماتريدية.

الفصل الرابع: صفحة الحقيقة الأخرى:

بيَّن فيه الفرق بين الجبر المتوسط الذي يُنسب إلى مذهب الأشاعرة، والإكراه والجبر المحض منبهًا على أنه لا جبر بالمعنى المُتَعارف عليه في مذهب الأشاعرة، وعلى أنه لا يصح التعبير عنه بالجبر المتوسط. ثم دَقَّقَ النظر في كل من ذلك المذهب ومذهب الجبرية، وبَيَّنَ الفروق التي بينهما منبهاً على منشأ الجبر في أفعال العباد، ومُجيبًا عن الاعتراضات الواردة على مذهب الأشاعرة.

واختتم هذا الفصل بتلخيص مسألة أفعال العباد، وعقد مقارنة بين مذهبي المعتزلة والماتريدية مع التنبيه على مافيهما من محاذير.

الفصل الخامس: مسؤولية العباد عن أعمالهم:

اجتهد فيه للتوفيق بين عموم سلطة الله على جميع ماكان ومايكون

وإحاطة إرادته به، وتكليف العباد بالشرائع ومسؤوليتهم عن أعمالهم مبينًا أن غموض مذهب الأشاعرة في المسألة وخفاء معنى الكسب فيه لا يُعد عيبًا عليه، ثم انتقد بعض ما ورد في كتابي (المواقف) لعضد الدين الإيجي، و(المقاصد) لسعد الدين التفتازاني من أقوال في المسألة نفسها.

الفصل السادس: مذهب إمام الحرمين:

تكلم فيه عن مذهب إمام الحرمين (٤١٩هـ ـ ٤٧٨هـ) ـ رحمه الله ـ في المسألة، ونقل أقواله التي أوردها في كتابه (النظامية) ودقق النظر فيها وناقشها، ثم أجاب عن قول الشيخ محمد عبده بأنه يَلزم من الاعتراف بالجبر الذي اعترف به الأشاعرة هدم الشريعة وإبطال التكاليف الإلهية التي نطقت بها كتب الله المنزلة على رسله.

الفصل السابع: تأثير عقيدة القضاء والقدر في حياة الإنسان:

تكلم فيه عن الدعوى القائلة بأن عقيدة القضاء والقدر في الإسلام هي سر تأخر المسلمين، وأنها تُؤَدي إلى العطالة والكسل وتَسوق الناس إلى التقاعس عن السعي والعمل، ورد على أصحاب تلك الدعوى رداً مُفحماً، وحَمَل على ضعاف العزائم الذين تُخيفهم تلك الدعوى.

الفصل الثامن: آراء فلاسفة الغرب:

عرض فيه آراء الفلاسفة الغربيين في الجبر والاختيار، ثم ناقشها وانتقد مايحتاج إلى النقد.

ثالثاً: الخاتمة:

ختم مصطفى صبري كتابه بمناقشة محيي الدين بن عربي فيما ذهب إليه

في مسألة أفعال العباد، ورَدَّ عليه مبيناً شدة بطلان مذهبه من وجوه عدة. وانتقد المفسر العلامة الآلوسي (١٨٠٢م ــ ١٨٥٤م) الذي سار في هذه المسألة على مذهب ابن عربي وتمسك به في كتابه (روح المعاني).[٨٠] ثم أورد كلام الإمام أبي حنيفة في هداية الإنسان وإضلاله، وبيَّن الفرق بينه وبين كلام ابن عربي.

هذا وقد دعم مصطفى صبري تأليفه هذا بالأدلة القوية من الكتاب والسنة والحجج الجامعة بين قضايا المنطق القديمة وقواعد علم النفس الحديثة.

٤ ـ كتاب (قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب):

هو في الأصل سلسلة مقالات نشرها مصطفى صبري في مجلة (الفتح) في عامها التاسع ابتداء من العدد (٤٢٠) الصادر في ٣٠ رجب سنة ١٣٥٣هـ/ الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر)١٩٣٤م، وقد لاقت هذه المقالات يومئذ استحسان وثناء الكثيرين من أهل العلم والفضل بمصر، فرأى الشيخ وصديقه الأستاذ محب الدين الخطيب (١٨٨٨م ــ١٩٧٠م) صاحب مجلة (الفتح) والمطبعة السلفية بالقاهرة جمعها في كتاب مستقلّ لِتَعُمَّ بها الفائدة، فَطُبِعَ الكتاب بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ثم طُبِعَ مرة ثانية في بيروت لدى دار الرائد العربي سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

ويقع الكتاب في جزء واحد، ويشتمل على (٩١) صفحة من الحجم الصغير.

---

(٨٠) وذلك عند تفسيره لقوله تعالى في سورة الانعام: ﴿ولَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الآية: ١١١، وقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ .. إلى قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الآيتان: ١٤٨ ــ ١٤٩.

راجع: (روح المعاني) جـ٨/ ص: ٣ ومابعدها ، وص: ٥١ ومابعدها.

سبب تأليفه:

سبب تأليف الكتاب هو أنّ دعاة السفور قد نشطوا في ترويج باطلهم، حيث نقدوا ماقرره الإسلام في مسألة تعدد الزوجات وذَمُّوا الحجاب الإسلامي وسَخِرُوا منه ونادوا بالتبرج والسفور، ولما كثر البحث والنظر في تلك المسائل في الصحف والمجلات وكَثُرَ فيها الجدل والنقاش بين الناس، أَلَّف مصطفى صبري هذا الكتاب لإيضاح وجه الحق في تلك المسائل الاجتماعية المهمة، وللرد على الدعاوى الباطلة التي تَمسك بها دُعاة السفور وأعداء مبدأ تعدد الزوجات.

محتوياته:

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين رئيسين:

أولا ـ المقدمة:

تكلم فيها على خطر تقليد الغرب في مسألة المرأة، ثم أجمل ما يتضمنه الكتاب من مباحث.

ثانيا ـ أقسام الكتاب:

القسم الأول: مبدأ تعدد الزوجات:

بسط فيه الكلام على مسألة تعدد الزوجات، وشرح حكم الإسلام في تلك المسألة، كما بَيَّن سماحة الإسلام فيما يَختص بالنكاح والطلاق مما جعله ديناً وسطاً بين ضيق مبدأ المسيحية فيهما وفوضى الاشتراكية. واجتهد في إبراز سمو نظر الإسلام في إقراره مبدأ تعدد الزوجات، وذلك من خلال المقارنة بين مبدأ التعدد المشروع في الإسلام والتعدد غير المشروع (السِّفَاح) من حيث ما يترتب على كل منهما من مصالح ومن أضرار ومحاذير اجتماعية، ثم رد على

أعداء التعدد بأدلة نقلية وعقلية قوية.

واختتم هذا القسم بتقديم بعض الحلول لمعالجة مرض الفسق المُتَفشِّي في بعض البلاد الإسلامية.

القسم الثاني: السفور والاحتجاب:

تناول فيه مسألة السفور والحجاب، فابتدأ بذكر خلاصة رأيه في المسألة المتضمن فلسفته في الحجاب، ثم تتبَّع حجج دعاة السفور وأقوالهم التي يموهون بها باطلهم ويظهرونه بمظهر الحق ورد عليها جميعا رداً مفحماً، وحلل المغالطات التي يعتمدون عليها تحليلاً دقيقاً مبينًا ما تُوحي به تلك المغالطات من نوايا خبيثة ومقاصد سيئة. وحث النساء المسلمات على التمسك بالحجاب الإسلامي واجتناب الاختلاط بالرجال الأجانب مبينًا الأضرار الجسيمة والمخاطر الكبيرة الناجمة عن السفور والاختلاط.

واختتم هذا الفصل بذكر موقف الإسلام من تعليم المرأة.

٥ ـ كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون):

يقع هذا الكتاب في مجلد واحد ويشتمل على (٢٤٤) صفحة من الحجم الكبير، وقد طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٦١هـ/١٩٤٢م، ثم طبع مُؤَخراً طبعة حديثة بمطبعة دار السلام للطباعة والنشر بمصر سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

وهو في الأصل جزء من الكتاب الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) ـ الذي سيأتي الحديث عنه قريباً ـ حيث يُمَثِّلُ الباب الثالث منه، ولما دعت الحاجة إلى نشره بادر إلى طباعته على شكل كتاب صغير قبل نشر الكتاب كله.

سبب تأليفه:

بسط الشيخ في كتابه أسباب تأليفه، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ ـ أنه لما استقرت به النوى في مصر فوجئ بأن كثيراً من المفكرين المسلمين والمثقفين ثقافة عصرية المُولعين بتقليد الغرب يُنكرون كثيراً من العقائد الغيبية، مثل نبوات الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم والنشأة الآخرة ومايدخل تحتها من بعث وحشر وحساب بدعوى منافاتها للعقل ومخالفتها لسنن الكون والعلم المبني عليها والمُستند على الحس والتجربة، ويرفضون الآيات والأحاديث الواردة في تلك المسائل الغيبية، وذلك بالعبث بمعنى الآيات بتأويلها تأويلاً تعسفياً، وبالتشكيك في صحة الأحاديث وثبوتها مهما كَثُرَ رواتها، منهم على سبيل المثال: الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والأستاذ فريد وجدي، والدكتور زكي مبارك (١٩٨١م ـ ١٩٥٢م).

ولذا أَلَّف مصطفى صبري كتابه هذا للدفاع عن تلك المسائل الغيبية وإثبات إمكانها ولمناقشة هؤلاء المنكرين والرد عليهم وحل شبهتهم.

٢ ـ أنه اطلع على كتاب (حياة محمد) للدكتور محمد حسين هيكل، الذي أخلاه من معجزات نبينا محمد ﷺ وادَّعى فيه أنه ليس له معجزة إلا القرآن، وسعى فيه لترويج عبقريته ﷺ لكي تقوم مقام نبوته، كما ضَمَّنه كثيراً من الأفكار الخاطئة، واعتمد فيه على كثير من الدعاوى الباطلة، ثم سعى في مقدمته في طبعته الثانية لتعليل ما أورده فيه من إنكار المعجزات الكونية لنبينا ﷺ غير القرآن.

وقد تَوَقَّع مصطفى صبري أن يقوم أحد من العلماء أو المفكرين بنقد

الكتاب أو الإنكار على مؤلفه، ولكن شيئاً من ذلك لم يَحدث[٨١]، بل حَدث العكس ذلك أن الأوساط المُثَقَّفة بمصر تَلقَّت الكتاب بالقبول والترحيب، وَتكوّنت لجنة ممتازة برئاسة مدير الجامعة المصرية لتكريم مؤلفه، وكَتَب كل من الشيخ الأكبر المراغي والشيخ محمد رشيد رضا تقريظًا للكتاب تعريفاً به ودفاعاً عنه.

لذا حرص مصطفى صبري على بحث مسألة المعجزات للدفاع عنها ضد اعتداءات المعتدين وللرد على هيكل باشا وتحليل كتابه ونقده نقداً علمياً.

٣ ـ وهناك سبب مباشر لنشر هذا الكتاب، وهو أنه لما فرغ الشيخ من تأليف كتابه الكبير (موقف العقل) كانت أزمة الورق ـ آنذاك ـ قائمة على أشدها، فقرر إرجاء نشره ولا سيما أنه يُكَوِّن أربعة مجلدات كبيرة، واتفق في تلك الأثناء أن نشر الشيخ محمود شلتوت[٨٢] مقالة في مجلة «الرسالة» في العدد (٤٦٢) أنكر فيها رفع عيسى عليه السلام إلى السماء حياً ونزوله إلى الأرض في آخر الزمان الثابتين بالكتاب والسنة، فكتب

---

(٨١) ماعدا ماقام به بعض علماء الأزهر، حيث سخطوا على الكتاب ومؤلفه، وجاءوا مصطفى صبري في منزله مصطحبين معهم الكتاب وشكوا إليه ما تَضمَّنه من إنكار معجزاته ﷺ والطعن في صحة كتب الحديث والسيرة والطعن في أمانة رُواتها ومؤلفيها، وطلبوا منه نقده نقداً علمياً وإيضاح مافيه من أفكار ودعاوي باطلة، سيما وأنه لقى رواجاً كبيراً في مصر خاصة وفي العالم الإسلامي عامة. انظر: الملحق رقم (٥).

(٨٢) الذي كان قد أنكر وجود الشيطان كما صَوَّره القرآن كائناً حياً عاقلاً يرى ويسمع ويقول ويُجادل ويتكبر ويُؤمر بالسجود لآدم فيعصي الله ويَعِدُ ويُمنِّي ويعيش إلى يوم الوقت المعلوم، ثم يُعذب في نار جهنم مع الذين اتبعوه، وادَّعى أن الشيطان الوارد ذكره في القرآن الكريم بهذه الأوصاف ماهو إلا نزعات الشر المُنبثَّة في العالم.

مصطفى صبري مقالة للرد عليه وأرسلها إلى مجلة (الثقافة) لكي تنشرها، ولكنها لم تفعل ذلك ومكثت المقالة في إدارة المجلة زُهاء شهر، وعلم مصطفى صبري أن أصحابها لايريدون نشرها، واطلع في الوقت نفسه على رغبه كثير من المسلمين وبعض العلماء الشرعيين في أن يقول قوله في تلك المسألة، فعمد إلى كتابه الكبير (موقف العقل) وأخذ منه بابه الثالث الخاص بدرس مسائل النبوة والمعجزات والنشأة الآخرة، وبادر إلى نشره على شكل كتاب صغير قبل نشر الكتاب كله ليكون نموذجاً له وجواباً عاجلاً في المسألة الموضوعة موضع النقاش والبحث، ولمجابهة منكري المعجزات ومؤيديهم بكتاب بدل مقالة.(٨٣)

محتوياتــه:

صدَّر مصطفى صبري كتابه بكلمةٍ قصيرة أشار فيها إلى كتابه الكبير (موقف العقل) ثم ذكر السبب المباشر لنشر كتابه هذا (القول الفصل)، ثم قَدَّم للكتاب بمقدمة تكلم فيها عن مفهوم الإيمان بالغيب عند الأستاذ فريد وجدي وتحدث فيها عن حالة الشرق الإسلامي الحديث بعد اتصاله بعلوم الغرب موضحاً أبرز مميزات مستبطني الإلحاد من الكُتَّاب والمثقفين العصريين. وتَطرق إلى كتاب (عبقرية محمد) للأستاذ العقاد مبيناً موقفه منه وموضحاً ما يتميز به عن غيره من الكتب المتعلقة بعبقريته ﷺ. وحَلَّل عقليات منكري المعجزات من الكُتَّاب والمثقفين العصريين مبيناً موقفهم من كتب السنة ومن الآيات القرآنية الدالة على المعجزات، ومنبهاً على ما يجب على علماء الدين الإسلامي تجاههم. ثم دخل في صلب الكتاب الذي تناول فيه ثلاث قضايا

---

(٨٣) ولطباعة هذا الكتاب قصة مهمة من أراد الاطلاع عليها فليراجع الملحق رقم (٥).

رئيسة[٨٤] هي:

أولا ـ قضية إنكار المعجزات:

وقد أورد فيها المباحث التالية:

١ ـ تناول مذهب منكري معجزات الأنبياء عليهم السلام بالنقد والتحليل، حيث بيَّن سبب إنكارهم المعجزات الذي جرَّأهم على رفض الآيات والأحاديث الواردة فيها، ثم كشف زيف المغالطات التي تمَسكوا بها، وشدد في القول عليهم وبذل جهده في حل شبهتهم، ثم رد عليهم إجمالاً مبيناً الإلزامات العقلية والنقلية التي تلزمهم، وموضحاً خطورة المسلك الذي سلكوه والذي جرهم إلى كثيرٍ من التخبطات وأوقعهم في كثير من المزالق، وتَحدَّث عما يَترتب على مذهبهم من مفاسد. كما تناول مذهب منكري معجزات نبينا محمد ﷺ خاصة بالنقد والتحليل أيضاً، حيث رد عليهم رداً مشبعاً مبيناً مقاصدهم الأساسية ومثبتاً مايترتب على مذهبهم من محاذير كثيرة.

٢ ـ ناقش الدكتور محمد حسين هيكل وانتقد ما أورده في كتابه (حياة محمد) نقداً علمياً حيث بدأ أولاً: بنقل وتحليل الكثير من أقواله المُتضمنة شطحاته في سيرة النبي ﷺ ومعجزاته، وفي تدوين السيرة النبوية وفي صحة الاعتماد عليها، ثم تَتَبَّع كل فقرة من كلامه بتعليقةٍ يرد عليه بها ـ رداً إجمالياً ـ مُعتمداً في ذلك على كثير من الأحاديث النبوية والوقائع

---

(٨٤) لم ألتزم هنا عند التعريف بمحتويات الكتاب بطريقة المؤلف فيه ، ذلك أنه لم يُقسم كتابه تقسيماً رئيساً ، ولم يُرتب مباحثه ترتيباً منهجياً، بل جاء على شكل مسائل عامة ومتداخلة يَرِدُ فيها الكلام أكثر من مرة.

التاريخية في كتب التاريخ الإسلامي وفي كتب السيرة النبوية، وعلى أقوال بعض الصحابة والتابعين. وبيَّن منشأ غلطه في إنكار معجزاته ﷺ وأورد نماذج من تأويلاته لها، ثم فَصَّل القول فيما تَضمَّنته أقواله من مغالطات وشبهات ومافيها من تخليط وتشويش على العقول والأذهان، ورد عليه اعتماده على القرآن فقط ونبذه للسنة منبهاً على أن التشكيك في كتب الحديث والسيرة على الإطلاق يؤدي إلى التشكيك في القرآن أيضاً. وأجاب على الدعاوى التي اعتمد عليها في نفي معجزاته ﷺ الكونية غير القرآن، ثم أورد الآيات التي استشهد بها على نفي معجزاته ﷺ الكونية وبسط القول في بيان الحكمة من إنزالها، وأبطل استدلاله بها موضحاً أنها، فضلاً عن عدم دلالتها على مُدَّعاه، فيها دلالات عديدة على وجود المعجزات الكونية له ﷺ غير القرآن.

ثم قام ثانياً: بالرد على كل ماورد في كتابه رداً تفصيلياً من وجوه سبعة، ولما فرغ من ذلك كله أورد إحدى وثلاثين آية قرآنية تَدلُّ على وجود معجزات نبينا ﷺ الكونية غير القرآن مع التعليق على بعضها.

٣ ـ ناقش الشيخ محمد رشيد رضا في إنكاره المعجزات، ونَقَلَ بعض أقواله من كتابه (الوحي المحمدي) وحَلَّلها تحليلاً جيداً، ثم رَدَّ عليها رداً قوياً مبيناً ما تضمنته من محاذير خطيرة.

٤ ـ بحث مسألة انشقاق القمر المعدودة من معجزاته ﷺ، وناقش منكري تلك المعجزة ورد على تأويلاتهم وفَنَّد أقوالهم ولاسيما الشيخ محمد رشيد رضا الذي شَدَّد عليه القول مستدلاً على ذلك كله بأدلة كثيرة عقلية ونقلية، ومبيناً مافي الآيتين الواردتين في أول سورة القمر من مؤيداتٍ لوقوع تلك

المعجزة لنبينا ﷺ.

٥ ـ ناقش الشيخ محمود شلتوت في مسألة رفع عيسى عليه السلام ونزوله في آخر الزمان المعدود من علامات الساعة ونقد ماكتبه في ذلك نقداً علمياً، حيث عرض مذهبه في تلك المسألة الذي ادَّعى فيه أن عيسى عليه السلام مات في الأرض ورُفِعَت روحه ولم يُرفع حياً كما ورد في القرآن الكريم ومادام القول برفعه لم يصح، فإنه يسقط القول بنزوله في آخر الزمان.

وبيَّن التخبطات العديدة التي وقع فيها لتبرير مذهبه ثم أتى على الآيات التي تمسك بها وناقشها ورد على استدلاله بها وبيَّن منشأ غلطه في تفسيرها، ثم استدل على ذلك كله بأدلة قوية تدل على بطلان ماذهب إليه شلتوت في المسألة، وأحصى الآيات القرآنية الدالة على رفع عيسى عليه السلام إلى السماء حياً.

٦ ـ بحث معجزة الإسراء الوارد ذكرها في قوله تعالى ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[٨٥]. وتكلم على أهميتها وضرورة بقائها مصونة عن كل تأويل يُنقص من شأنها، ثم فَصَّل القول في مناقشة المؤولين لها القائلين بأنها كانت رؤيا منامية رآها رسول الله ﷺ في المنام، وأورد أدلتهم ثم رد عليها من عدة أوجه، واستدل على ذلك بأدلة كثيرة مفحمة من الكتاب والسنة وأقوال بعض الصحابة وبشواهد من اللغة العربية وبعض الأدلة العقلية. ثم بيَّن مافي تلك المعجزة من أسرار وأحكام وبشائر.

---

(٨٥) سورة الإسراء، الآية: ١.

ثانياً ـ قضية إنكار النبوة:

وقد أورد فيها المباحث التالية:

١ ـ ناقش الشيخ محمد عبده في تلك القضية، وأورد تعريفه للنبي والرسول وحَلَّله تحليلاً دقيقاً، ثم انتقده ذاكراً الاعتراضات الواردة عليه، ومبيِّنًا مُراده(٨٦) من تجريده إياه(٨٧) من خصائص النبوة والرسالة.

٢ ـ ناقش الدكتور زكي مبارك في مقالته التي نشرها في مجلة (الرسالة) والتي تكلم فيها عن حياة النبي ﷺ وعن نبوته ورسالته، حيث نقل كثيراً من أقواله في تلك المقالة وحَلَّلها تحليلاً دقيقاً وأفرد كل قطعة منها بالنقد والتعليق، ثم ذكر خلاصة ما استنتجه من تلك الأقوال مبيناً حقيقة موقف زكي مبارك من نبوته ﷺ، وموضِّحًا ماتضمنته أقواله من آراء فاسدة.

٣ ـ بَيَّن موقف كل من الفلاسفة الإلهيين في الغرب والأساتذة العصريين في الشرق من نبوة الأنبياء منبهًا على منشأ السعي لجعلها مكتسبة عند بعض المثقفين العصريين، كما بَيَّن المحاذير المترتبة على ذلك.

٤ ـ تولى القيام بإثبات وجود الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، حيث بَيَّن أولاً أهمية إثبات وجودهم، ثم أقام الأدلة العقلية القوية الدالة على ضرورة وجودهم وعلى لزوم المعجزات الكونية لهم.

ثالثاً ـ قضية إنكار البعث:

بحث الشيخ تحت هذا العنوان النشأة الآخرة ومايدخل تحتها من بعث

---

(٨٦) أي مراد الشيخ محمد عبده.

(٨٧) الضمير هنا راجع إلى التعريف.

بعد الموت وحشر وحساب. وحَقَّق مسألة إعادة المعدوم بعينه وناقش منكري البعث وعرض صور إنكارهم، ثم أورد أدلتهم التي تمسكوا بها وأجاب عنها مبيناً أساس مذهبهم ومنشأه، ثم أثبت وجود النشأة الآخرة والبعث بعد الموت بأدلة عديدة ؛ نقلية قطعية وأخرى عقلية.

٦ ـ كتاب (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين):

يقع هذا الكتاب في أربعة مجلدات كبيرة يبلغ مجموع صفحاتها (٢٠١٨) ألفين وثماني عشرة صفحة، وقد طبع مرتين؛ الأولى: في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م[٨٨]، والثانية: في دار إحياء التراث العربي ببيروت سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

وقد تُرجم الكتاب مؤخراً إلى اللغة التركية العثمانية بقلم نجل الشيخ الأستاذ إبراهيم صبري رحمه الله[٨٩]، ولكنه لم يُطبع بعد.

وهذا الكتاب هو آخر كُتب الشيخ تأليفاً، فلقد شمَّر ـ رحمه الله ـ عن ساعد الجد في سنوات عمره الأخيرة في سن الشيخوخة أثناء توقفه في المهجر عن الجهاد السياسي متفرغاً للجهاد العلمي الشرعي، فألَّف هذا الكتاب الضخم الذي كَرَّس فيه حياة مشيبه وضَّمنه مباحث كثيرة ومهمة تَعمَّق في دراستها وتحليلها وبيان وجه الحق الذي يَراه فيها، فأبانت عن مقدرةٍ علمية

---

(٨٨) وهناك نسخة أخرى طبعت في السنة نفسها نشرتها المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

(٨٩) وذلك بناء على وصية من والده لكي ينتفع به الأتراك الذين لا يُجيدون اللغة العربية ، وقد عكف ـ رحمه الله ـ على ترجمته في سني عمره الأخيرة ، ولما أتمَّه مرض مرضاً شديداً نُقل على أثره إلى (لندن) لتلقي العلاج ، وأخذ معه الكتاب المُترجم حرصاً عليه من التلف أو الضياع وأدخل المستشفى ، ولما أحسّ بدنو أجله أوصى أهله وأولاده بإيداعه المكتبة المركزية بـ(لندن) في قسم التراث الإسلامي لضمان حفظه ، وقد أودع هناك وصُور على (المايكروفيلم) وهو لا يزال بخط يده. انظر: الملحقين رقم (٢) و (٣).

فائقة، وهمةٍ في التحقيق كبيرة.

ويُعدّ هذا الكتاب موسوعة في علم أصول الدين أورد فيه الشيخ خلاصة آرائه الفقهية والفلسفية والسياسية والاجتماعية، فهو في الحقيقة عدة كتب مجموعة في كتاب واحد، ولقد كشف فيه ـ بكل صراحة ووضوح ـ عن الأخطار التي يَتردى فيها المشرق الإسلامي من جرّاء موجات الإلحاد والغزو الفكري والثقافي التي نشطت بعد انفراط عقد وحدة المسلمين بإلغاء الخلافة الإسلامية، وتَمكّن من وضع يده على مكامن الانحراف في عقائد معاصريه من أرباب الفكر والقلم، ولم تُرهبه أسماؤهم ولا مراكزهم الوظيفية أو الاجتماعية، وذلك راجع إلى إحساسه بثقل المسؤولية المُلقاة على كاهله.

وضَمَّنه تفاصيل أمهات المسائل الدينية والعلمية والفلسفية والاجتماعية، كما تَعرَّض فيه لأبرز القضايا التي تَفجرت في عصره وأُثيرت حولها الضجة في الأوساط العلمية والفكرية[٩٠]، وعكف فيه على دراسة محاولات التغريب وكشف زيف دعوى المجددين في إنكار المغيبات والتفسير المادي لسيرة النبي ﷺ وأحداث التاريخ الإسلامي، ولا سيما التاريخ العثماني، وجمع فيه ما يحتاج المسلم المتعلم إلى معرفته من المسائل العلمية والفلسفية لِتَسلم عقيدته وتَصمد أمام تيارات الزيغ العصري.

ويُحس القارئ لهذا الكتاب الضخم بأنه يَفيض غيرةً على الدين وإخلاصاً لقضاياه، كما يُحس بأن مؤلفه مُتتبع لكل ما يجري حوله ومُترصد

---

(٩٠) أمثال: قضية (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبدالرازق، وقضية (الفن القصصي في القرآن الكريم) لمحمد أحمد خلف الله وأمين الخولي وكذلك توفيق الحكيم المدافع عنهما، وقضية (تحرير المرأة) لقاسم أمين، وقضية (حياة محمد) للدكتور محمد حسين هيكل.

لكل مايَمس الدين، ولا يُقعده كبر سنه وكثرة متاعبه وعُجْمَتُه أن يكتب ويؤلف ويُنافح عن رأيه، كما يَرى فيه ألواناً شتَّى من القضايا والآراء لمؤلفين وكُتَّاب كثيرين جداً شرقيين وغربيين مسلمين وغير مسلمين تَتَبَّعها المؤلف في الكتب والصحف والمجلات، وناقشها مناقشات طويلة، وبَيَّن فيها وجهة نظره المنبثقة من التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة.

أسباب تأليفه:

ذكر مصطفى صبري الأسباب التي دَعته إلى تأليف كتابه، وأفاض في شرحها وأطال، وذلك في مقدمته التي استغرقت الجزء الأول منه، ولكن يُمكن إيجاز أهمها في الأسباب الثلاثة الآتية:

الأول: أنه لَمَّا جاء إلى مصر في المرة الأخيرة واستقر بها سنة ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م كان يظن أنه انتقل من ديار الكفر إلى ديار الإسلام التي شَعَّ منها النور الإلهي، ووضع في مُخَيِّلته أنه سيستريح من مجاهدة الملاحدة الأتراك القائمين على الحكومة الكمالية يومئذٍ، ولكنه ما إن اطَّلع على الوضع الديني والجو الفكري والثقافي السائد ـ آنذاك ـ بمصر حتى صُدِمَ صدمة شديدة وأُصيب بخيبةِ أمل كبيرة، فقد ساءه موقف مصر من الدين الإسلامي كما ساءه موقف كثير من علمائها ومفكريها من عقائده وشريعته وأحكامه، وشَقَّ على نفسه توغل الكثيرين منهم في تقليد الغرب والافتتان بنظرياته وعلومه، ولذا قال: «لما هاجرت بعد انقلاب تركيا إلى مصر وَجدْتُ العلم الحديث الغربي فيها الناظر إلى الأديان نظرها إلى الأساطير أنطق لساناً من علم أصول الدين الإسلامي وأعلى صوتاً حتى عند الأزهريين أو على الأقل عند ذوي القول السائد منهم»[٩١]. وقال: «إن الدين بمصر مع مافيها من الجامع الأزهر وغيره من المعالم والمعاهد الدينية القديمة في حالتها الراهنة لفي حالة عجيبة؛

---

(٩١) موقف العقل، جـ١/ ص: ٩٨.

لا من ناحيـة العمل بأحكام الشـريعة الإسـلامية وقـوانينها فـحسب، بل ومن ناحية الاعتقـاد والاعتراف بأصول الدين»[٩٢]. ثم ذكر ـ بإسهاب ـ كثيراً من المظاهر الدالة على ماسـبق موثقًا إياها بـكثيرٍ من النقـول من الكتب والصحف والمجلات المصرية.[٩٣]

وهذا من أهم ما دفعه إلى تأليف كتابه (موقف العقل) لكي يقوم بواجبه في الإسهام بتصحيح الأفكار المنحرفة وتثبيـت العقائد الإسلامية المُتأثرة بتيارات الشكوك الوافدة إلى الشـرق الإسلامي من الغرب المسـيحي، وذلك باستئـصال جذور تلك الشكوك ومناقشة الفلاسفة الغربيين والرد على مُقلِّديهم من الكُتَّاب المسلمين العصريين.[٩٤]

الثاني: أنه اطَّلع بعد إقامته بمصر علـى مناظرةٍ قلمية جرَت بين الأستاذ فرح أنطون (١٨٧٤م ـ ١٩٢٢م) والشـيخ محمـد عبده في ست مـقالات من

(٩٢) المرجع السابق ، جـ١/ ص: ٢٤ ـ ٢٥.

(٩٣) للاستزادة من ذلك ارجع إلى الجزء الأول من كتاب (موقف العقل) في الصفحات التالية:

أ) من ص: ٢٥ إلى ص: ٣٦ .

ب) من ص: ١٠٤ إلى ص: ١٢٦ .

ج) من ص: ١٥١ إلى ص: ١٩٨ .

د) من ص: ٣٠٦ إلى ص: ٣٣٢.

هـ) من ص: ٣٥٢ إلى ص: ٣٥٨.

(٩٤) ويُشير الشيخ إلى هذا بقوله: «واني أرَدتُ أن أكون القائم بهذا الواجب الكبـير مع عجزي وغربتي بمصر وباللغـة العربية ، لأني بحـمد الله غير غـريب عن الإسلام وعن العقل الذي يَحُـفه من كل جانب ، ولأن الإسلام أيضاً أصبح غريباً في هذا الزمان ، فـلا غرو إذا كان الغريب للغريب نسيباً وظهيراً ، ثم إني مُؤمل أن يكون قد حصل بعض الألفة في هذه البـلاد بكتابتي العربية الأعجمية، فإن وفقني الله عز وجل لإعادة أحد القُرَّاء إلى رشده بإزالة الشبهة التي ألقاها في قلبه دعاة الإلحاد ومستبطنوه الدساسون فهو غنيمتي من هجرتي إلى مصر».

المرجع السابق ، جـ١/ ص: ٣٦٥.

الطرفين، ادّعى فيها فرح أنطون أن رقي الأمم وصلاح أحوالها مرهون بتطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة وفصله عن سياسة الحكومات، وعزا رقي أوربا في العلم والمدنية إلى العمل بهذا الفصل، كما عزا تأخر المسلمين إلى إهمالهم العمل بذلك المبدأ. أما مناظرةُ الشيخ محمد عبده فقد حَمَّل علماء الاسلام تَبِعَة تأخر المسلمين، حيث رماهم بوصمة الجمود.

وادَّعى فرح أنطون أيضاً ـ في سبيل الدفاع عن النصرانية ـ أن الإسلام وجميع الأديان لا تتفق مع العقل وكذلك العلم، لأن الدين ـ في زعمه ـ يتنافى مع العلم والعقل بناءً على أن العلم يجب أن يُوضع في دائرة العقل لكون قواعده مبنية على المشاهدة والتجربة، في حين أن الدين يجب أن يُوضع في دائرة القلب لكون قواعده مبنية على التسليم بما ورد في الكتب المقدسة من غير فحص في أصولها.

وقد أدَّت هذه المناظرة إلى زعزعة عقائد كثير من المثقفين المسلمين في الشرق الإسلامي عامة وفي مصر بوجهٍ خاص، وذلك باقتفائهم أثر فرح أنطون في الأخذ بمبدأ فصل الدين عن الدولة والمناداة به، وفي ضرب أساس الأديان بِمعْوَل التشكيك وادعاء أن الإسلام خارج عن ساحة العلم والعقل كما هو في النصرانية.

وهذا مما دفع مصطفى صبري إلى تأليف كتابه للرد على ماجاء في تلك المناظرة من أخطاء وهفوات من الطرفين، ولاستئناف تلك المناظرة مع أتْبَاع الأستاذ فرح أنطون القائلين بمثل ماقاله، ولإثبات أن جميع الدعاوى التي ادَّعاها افتئات على الدين والعلم والعقل.

الثالث: أنه اطلع على قيـام بعض الكتاب والمفكرين[٩٥] بالقدح والطعن في علم الكلام والاستهـانة بالعقل والمنطق المبني عليهمـا، وإحداث المقارنة بينه وبين التَّصَوف المبـني على العاطفة القلبيـة، ثم تفضيل التصوف عـليه وترجيح استناد الإيمان إلى العاطفة القلبية على استناده إلى العقل والاستدلال والنظر.

كما اطلع على قـيام بعضهم[٩٦] بالطعن كذلك في علم الكلام، وذلك بصـدد المقـارنة بينه وبين العلـم المادي الحـديث المبني على الحس والتـجـربة، والمناداة برجحان براهين العلوم التجريبية على براهين العلوم العقلية المنطقية.

وقد دفعـه هذا إلى تأليف كتابه للدفاع عن علم الكلام ضـد اعتداءات المعتـدين وللرد على المطاعن التي وُجـهت إليه[٩٧]، ولبيـان أهميتـه في حفظ قواعد الدين وعقائده، ولإيضاح المقـصود الأعلى منه والموضوعات الرئيسة التي يبحث فيها، ولبيان فَضلِه على التـصوف من حيث اتخاذه سلاحاً مُؤَيَّداً بالعقل والمنطق ضد التيارات المضَلِّلَةِ المُجادِلة في العقـائد وفي المسائل العلمية الشرعية، ولإثبات فضل إيمان المُستدل المعتمد في إيمانه على عقله وفكره على إيمان المُقَلِّد المعتمد في إيمانه على عاطفته القلبية.

---

(٩٥) أمثال: الدكتور محمد الغمراوي، والأستاذ محمد فريد وجدي.

(٩٦) أمثال: الأستاذ أحمد أمين.

(٩٧) ألمحنا في الفصل السابق إلى أن مصطفى صـبري نشأ في بيئة علمية شرعيـة تهتم كثيراً بعلم الكلام وبالعقل والمنطق المبني عليهـما، وقد بلغ بها ذلك إلى حد أن مناهج العلوم الإسلاميـة التي تُطبقها المدارس الشرعية آنذاك وأساليب الثـقافة الإسلامية التي تَنتهجهـا كانت في الغالب ممزوجة ومرتبطة بذلك العلم، ولا يَخفى أنه كان لـهذا تأثيره الكبير في معظم الـعلماء الأتراك الذين نشؤوا في ظل تلك البيئة، وهذا ماحدا بمصطفى صبري إلى التمسك بعلم الكلام والدفاع عنه والرد على المطاعن المُوجَّهة إلـيه لاعتقاده بأنه السـلاح القوي والوسيلة الناجـعة لمجاهدة الملاحدة وصيـانة الإسلام من تيارات الإلحاد الوافدة من الغرب المسيحي إلى الشرق الإسلامي مع العلوم المادية الحديثة.

ولبيـان أن نزعة إبعاد العقل والمعـقولات عن ساحة الإسـلام إنما وقعت تقليداً لـلمتدينين من علمـاء الغرب المحـتاجين إلى الابتعـاد عن ساحـة العقل والمنطق تهريباً لدينهم المسيحي من براثن انتقادهما، ومُتَمسّكين بالقلب وعواطفه بدلاً منهما لتـأييد دينهم. ولإثبات رجحان براهين العلوم العقليـة المنطقية على براهين العلوم التجريبية، وفضل الدليل العقلي على دليل الحس والتجربة.

وأخـيراً لبـيان مكانة العـقل في الإسلام، حـيث جـعله مناط التكاليف الشرعية، وهذا مما يُمـيز الإسلام من النصرانية المُحَرَّفـة التي لا يَتفق دينها مع العقل السليم.(٩٨)

محتوياتـــــه:

نظراً لطول الكتاب وكـثرة مباحـثه وتَشَعُّـبها مما يَصعُب مـعه ـ في هذه العجالة ـ تعـريفه بصورة وافية وبيان جـميع محتوياته، ونظراً لأنه سـتتبين لنا معظم موضوعـاته في الباب الثاني من هذا البحث عند تفصـيل موقف الشيخ من الفكر الوافد، فـإني سأقتـصر هنا على إلقـاء الضوء على مضـمون أبوابه وفصوله وموضوعاته الرئيسة فقط دون مافيه من جزئيات وتفاصيل واستطرادات تَجنُّبًا للإطالة والتكرار. فأقول: يَتكوَّن الكتاب مـن مقدمة وأربعة أبواب وقسم خاص بالملاحق.

---

(٩٨) هذا ولقد أسهب الشيخ في مواضع مُتَفرِّقَة من كتابه في بيان مقاصده الرئيسة من تأليفه ، منها على سبيل المثال قوله: يَسعى الكتاب إلى مكافحة الضلالات وإزالة الشـبهات الحديثة الخاصة بالنواحي الاعتقادية. انظر: موقف العقل ، جـ١/ ص: ٣٥.
وقوله: المقصود من تأليف الكتاب هو مُحَاجَّة الملاحدة المنكرين وجود الله.
انظر: المرجع السابق ، جـ٢/ هامش ص: ٣٨٧.
وقوله: "واجبي الذي التزمـته في الكتاب هو القضـاء على الدعاوي والمساعي المُوجَّهة ضـد عقائد الإسلام ومبادئه". المرجع السابق ، جـ٤/ ص: ٣٨١.

أولاً ـ المقدمة:

١ ـ تكلم فيها عن المسائل الرئيسة التي سيتناولها في الكتاب مبيناً أهميتها ومدى حاجة المسلمين إلى التَنبّه لها والاطلاع عليها، ومنبهاً على خطر تقليد الغرب، ومحذراً من محاكاته في كل مايقول ويفعل.

٢ ـ بَيَّن للقراء خطة الكتاب ومنهجه في نقد الأقوال ومناقشتها.

٣ ـ ناقش المؤرخ محمد عبدالله عنان فيما كتبه بشأن الدولة العثمانية في مجلة (الرسالة) وفي كتابه (مصر الإسلامية)، ودحض حججه ودعاويه الباطلة التي كَالَ بها الطعنات للدولة والخلافة العثمانية، وبَيَّن مدى تمسك الدولة العثمانية بالإسلام ووقوفها في وجه الحملات الصليبية والأطماع الاستعمارية الأوربية على مدى ستة قرون وجهودها في خدمة الإسلام والقرآن مستشهداً على ذلك بأقوال كثير من الكُتَّاب والمؤرخين المنصفين.[٩٩]

٤ ـ شرح ـ بإسهاب ـ أسباب تأليف الكتاب ومقاصده الأساسية منه.

٥ ـ ناقش الأستاذ محمد فريد وجدي في موقفه من الدين الإسلامي وعقائده الغيبية نقاشاً طويلاً، وأطال البحث والنظر في مقالاته المنشورة في مجلة (نور الإسلام) ومجلة (الأزهر).

ثانياً ـ أبواب الكتاب:

قَسَّم الشيخ كتابه إلى أربعة أبواب رئيسة، وهي مايلي:

---

(٩٩) أمثال: الأستاذ محمد فريد بك المحامي، وعبدالرحمن عزام بك، ورتشارد لوج، وصاوا باشا الرومي، وشكيب أرسلان وغيرهم.

الباب الأول - في إثبات وجود الله تعالى:

ولقد تناول الشيخ مسألتين مهمتين قبل الدخول في صميم الباب الأول:

الأولى: هل للدين أساس من الصحة؟ وهل يهم الإنسان درس ذلك؟

وقد أجاب على هذين السؤالين باذلاً كل جهده لإقناع قُراء كتابه بحتمية الدين لبني الإنسان ولزوم الإيمان والتصديق بعقائده وأركانه التي في مقدمتها الإيمان بالله سبحانه وتعالى، لكي تتحقق لهم السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة. وتكلم على أهمية الدين ودوره الأساسي في إقامة الأخلاق وصيانتها منكراً على الملاحدة ادعاءهم الاستغناء عن الدين بالعلم المُقَوِّم للأخلاق.

الثانية: المقارنة بين الإسلام والنصرانية:

شرح فيها ــ بإسهاب ــ الفرق بين الإسلام والنصرانية من ناحية موقف كل منهما من العقل والعلم، مبيناً ضرر النصرانية المُحرَّفة على الأديان عموماً وعلى الإسلام بوجهٍ خاص. وناقش الأستاذ فرح أنطون مناقشات طويلة في عقيدة التثليث في النصرانية وعقيدة بنوة المسيح وألوهيته، حيث أورد نصوص كلامه فيهما المُثبَتة في باب الردود من كتابه «فلسفة ابن رشد»، ثم نقده فيها نقداً علمياً من وجوهٍ خمسة كشف فيها كثيراً من المغالطات والتَجنِّيات التي تَجرَّأ بها على الدين الإسلامي دفاعاً عن النصرانية المحرفة. وناقشه كذلك في عقيدة العفو عن الذنوب في النصرانية المُحرَّفة، مبيناً سمو نظر الدين الإسلامي في معاملة المذنبين وفي كيفية التوبة والاستغفار من الذنوب، ومبيناً منشأ الاضطراب والتناقض في كتاباته عند مناظرته الشيخ محمد عبده.

ثم دخل في صلب الباب الأول وقَسَّمه إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: موقف العقل من الدين:

صدَّر الشيخ هذا الفصل بمدخلٍ طويل لبرهنة العقل على وجود الله ناقش فيه الملاحدة الماديين المنكرين وجوده سبحانه، وفَصَّل القول في كيفية الحكم بوجود الكائنات المحسوسة خارج الذهن، وبيَّن الفروق الكبيرة بين نظرة العلماء المسلمين ونظرة العلماء الغربيين وفلاسفتهم إلى كل من الدين والعقل والعلم.

وناقش بعض الفلاسفة الغربيين قدماء ومُحْدَثين[١٠٠] في قضية إثبات وجود الله وفي بعض المسائل العقلية المنطقية، كإثبات قانون التناقض واستحالة اجتماع الضدين.

وأثبت سيادة الاضطراب في عقليات الفلاسفة الغربيين مستشهداً ببعض النماذج المُدوَّنة في كتاب (قصة الفلسفة الحديثة).[١٠١]

ثم شرع في الفصل الأول المعقود لإثبات موقف العقل من الدين، فذكر في البداية خلاصة البرهان العقلي على وجود الله، ثم فَصَّل ذلك البرهان تفصيلاً دقيقاً، فأثبت بطرق عقلية عديدة وجود الله سبحانه وتعالى، ودَقَّق النظر في مسألة التسلسل ولا سيما تسلسل العلل الممكنة المحتاجة إلى علة واجبة تستند إليها، الذي أثبت بطلانه من عدة أوجه بأدلة عقلية منطقية قوية، وأفاض في إيضاح ذلك البطلان وناقش المعترضين القائلين بجواز تسلسل العلل إلى مالا نهاية.

---

(١٠٠) أمثال: هيجل ، واسبنسر، وكانت، وجان جاك روسو.

(١٠١) تصنيف الأستاذين أحمد أمين، وزكي نجيب محمود.

وبَيَّن موقـفه من فلسفـة كانت (١٧٢٤م ـ ١٨٠٤م) ومنهجـه في تقرير وجود الله، كما بَيَّـن موقفه من (ديكارت) وأساليب فلسفـته في تقرير وجوده سبحانه، وأوضح حقيقة منهج الشك المنسوب إليه.

ونظر ـ أخيـراً ـ في الفلسفة الحُسْبَانِيَّـة وتكلم على تاريخهـا وتطوراتها وأقسامها.

الفصل الثاني: موقف العلم من الدين:

أثبـت مـصطـفى صـبـري في هـذا الفـصـل ـ عن طريق الإجـمـال ثم التفصيل ـ أن العلوم المُدَوَّنة منها ما يُؤيد الدين بتأييد مسألة وجود الله، ومنها ما يُحايده لعدم دخوله في موضوعه، ولا شيء من العلوم يُمانع أساس الدين ويُنكر وجود الله.

وانتقد بعض الفلسفات والمذاهب المادية الإلحادية المنكرة احتياج العالم إلى الاستناد إلى وجود الله.(١٠٢)

الفصل الثالث: موقف العلم من العقل:

دَقَّق فيـه النظر في موقف العلم من العـقل مبـيناً حدود العلم الطبـيعي المادي وموضوعاته التي يبحث فيها، ومُنكراً على علمـاء الطبيعة تسميته بالعلم المثبت ومنكراً كذلك على الملاحدة الماديين استدلالهم به على عدم وجود الله. وناقش خلال ذلك علمـاء الطبيعة القائلـين بأن الطبيعة هي خالقـة هذا العالم مناقشات طويلة مبيناً الأخطاء التي وقعوا فيها.

وحـرص الشـيخ فـي هذا الفـصل كل الحـرص على إيـضـاح أهمـيـة

---

(١٠٢) أمثال : فلسفة (ذيمقراط) الإلحادية الجـاعلة النظام في حادثات العالم يَجري على قوانين وحركات ميكانيكية ، وكذلك مذهب النشوء والارتقاء الذي تمذهب به (دارون) وأتباعه .

الاستدلال العقلي وإثبات فضله على دليل الحس والمشاهدة والتجربة.

الفصل الرابع: موقف التجربة من الدين:

وهو أطول فصول هذا الباب[١٠٣]، وقد بسط الشيخ فيه الكلام عن الدليل الثاني لإثبات وجود الله المسمى بـ(دليل العلة الغائية) أو (دليل نظام العالم)، وناقش ـ خلال ذلك ـ الملاحدة الماديين والطبيعيين الذين أسندوا النظام المشهود في العالم إلى الطبيعة أو إلى المصادفة العمياء ناقشهم في ذلك مناقشات عقلية ومنطقية طويلة، وحَلَّل عقلياتهم تحليلاً دقيقاً، وجَنَّد قلمه ـ على طول هذا الفصل ـ للرد عليهم ودحض حججهم ومدعياتهم، وأثبت أن التجربة الممزوجة بالبرهان والاستدلال العقلي تدل على وجوب وجوده سبحانه، وضرب بعض الأمثلة لتقريب المسألة إلى الأذهان.

وبحث أهم دلائل العلة الغائية وهي ما يُسمى بـ (السوق الطبيعي) أو (الدافع الفطري) الذي يَسود قانونه جميع المخلوقات ولا سيما الحيوانات، والذي يَعْزُوه منكرو العلل الغائية إلى التعليم والتَعلُّم التابعين للذكاء. وأورد الدليل الذي اختاره (كانت) لإثبات وجوده سبحانه وسماه (دليل الأخلاق) ونقده نقداً علمياً مبيناً ما يتضمنه من مساوئ.

واختتم هذا الفصل بتقرير دليل وحدانيته سبحانه وتعالى المُسمى بـ(برهان التمانع) المأخوذ من قوله تعالى ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[١٠٤].

الباب الثاني ـ في موقف العالم من الله:

وفيه فصلان:

---

(١٠٣) حيث بلغ عدد صفحاته أكثر من مائتي صفحة.

(١٠٤) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

الفصل الأول: مسألة وحدة الوجود:

درس مصطفى صبري في هذا الفصل مذهب (وحدة الوجود) لدى الصوفية الوجودية دراسة مُتَعَمِّقة، وشَخَّصَه تشخيصاً دقيقاً، فبدأ أولاً بإيضاح مَنْشَئه وأساسه الذي بُنِيَ عليه، وأثبت أنه مشتق من مذهب الفلاسفة في مسألة وجود الله القائل (إن وجود الله عين ذاته وأن حقيقة الله هي الوجود المُجَرَّد عن الماهية). ثم اهتم بإبطال هذا المذهب[١٠٥] المُعْتَنى بشأنه في علم الكلام ـ لكي ينجلي بطلان مذهب وحدة الوجود ببطلان أساسه المبني عليه ـ فقام بمناقشته وتحليله تحليلاً منطقياً، وبَيَّن حقيقته ومافيه من اضطراب وتعسف ظاهر، وأثبت شدة بطلانه بذكر الإشكالات الكثيرة الواردة عليه.

وعاب على بعض المحققين المتكلمين[١٠٦] اختيارهم لذلك المذهب وانتقد جميع مساعيهم المبذولة لمناصرته وتخليصه من الإشكالات الواردة عليه. وأثبت ـ بطريقة سهلة وميسرة ـ أن التمسك بذلك المذهب يُؤدي إلى محذورين خطيرين: إما الدور والمصادرة، وإما الوقوع في هاوية وحدة الوجود.

وبعد أن هدم الشيخ أساس مذهب وحدة الوجود شرع في الكلام على المذهب نفسه، وبذل كل جهده لكشف حقيقته ثم إبطاله وتحذير المسلمين من اعتقاده والتصديق به، وإقناعهم بفساده وفساد أساسه وبُعده عن العقيدة الإسلامية الصحيحة والمنهج الإلهي السليم. وتناول ـ خلال ذلك ـ أقوال بعض رجال هذا المذهب[١٠٧] وناقشها ونقدها نقداً قوياً مبيناً ما يترتب عليها

---

(١٠٥) وأعني به مذهب الفلاسفة.

(١٠٦) وهم: العلامة التفتازاني، والمحقق الدواني، والسيالكوتي، والكلنبوي، والشريف الجرجاني.

(١٠٧) أمثال: محيي الدين بن عربي في كتابه (فصوص الحكم)، وصدرالدين الشيرازي في كتابه (الأسفار).

من محاذير كثيرة وما تتضمنه من أفكار منحرفة وعقائد فاسدة.

الفصل الثاني: مسألة حدوث العالم:

درس الشيخ في هذا الفصل مسألة قِدَم العالم وحدوثه، فبدأ بالكلام على أهمية هذه المسألة ومدى علاقتها بدليل إثبات وجود الله سبحانه وبكونه فاعلاً مختاراً، ثم تناول الخلاف القائم في هذه المسألة بين الفلاسفة والمتكلمين، وناقش مذهب الفلاسفة القائل بأن العالم قديم وممكن معاً موضحاً دافعهم إلى هذا القول، ومبيناً مافيه من تناقض وما يترتب عليه من محاذير، وفَصَّل القول في الرد عليهم وأجاب عن جميع أدلتهم.

وتكلم عن المقصود من العلة في مسألة حدوث العالم، وأثبت ــ بعد دراسة وتحليل دقيقين ــ أن الحاجة إلى العلة إنما تدور مع الوجود الحادث لا مع الإمكان الأزلي.

وناقش المذهب القائل بأن العالم قديم وأن المادة التي صَنَع الله العالم منها ليست من صنع الله بل هي قديمة أزلية مستغنية عنه سبحانه غير مستندة إليه وهو ليس فاعلها لا اختياراً ولا إيجاباً ولا مُقَدَّمًا عليها ولو بالعِلِّية. كما ناقش مذهب الفلاسفة أيضاً في مشيئة الله وقدرته المنتهي إلى كونه سبحانه مضطراً في إرادته، وحَلَّل معنى القدرة والإرادة المُثْبَتة له سبحانه في مذهبهم.

وبحث في هذا الفصل مسألة تسلسل العلل مرة أخرى، حيث تكلم عن البراهين التي أقامها العلماء والحكماء لإثبات بطلان التسلسل ولا سيما برهاني (التطبيق) و (التضايف) اللذين أجاب على الإشكالات الواردة عليهما. وناقش المعترضين على بطلان التسلسل حيث ذكر متمسكهم وأورد أقوالهم واعتراضاتهم ثم رد عليها جميعاً مع بيان الدافع لهم إلى هذا الاعتراض.

الباب الثالث ـ مسألة إثبات إمكان المعجزة وإثبات النبوة والنشأة الآخرة:

انظر محتويات الكتاب السابق (القول الفصل).

الباب الرابع ـ في عدم جواز فصل الدين عن السياسة في الإسلام:

درس مصطفى صبري في هذا الباب مسألة فصل الدين عن الدولة ـ المُثَارة في كثير من البلاد الإسلامية ـ دراسة وافية، وبيَّن حكم الشرع فيها وناقش المُرَوِّجِين لها وردَّ عليهم مُؤكداً لزوم الدين للسياسة والحكومة. وعالج بعض القضايا التي لها علاقة وثيقة بتلك المسألة، مثل: قضية الاستهانة بعلم الفقه الإسلامي والافتراء عليه، وقضية نَبْذ الشريعة الإسلامية في أكثر البلاد الإسلامية وتحكيم القوانين الوضعية، وقضية المناداة بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه بدعوى التجديد في الإسلام وتطوير أحكامه.

واختتم الباب بالنظر في كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبدالرازق ومناقشته ونقده.

ثالثاً ـ ملاحق الكتاب:

هذا ولقد خَصَّصَ الشيخ في آخر كتابه قِسماً للملاحق ضَمَّنه بعض اللواحق والوثائق ذات العلاقة بموضوع الكتاب، والتي منها: خطاب مُوَجَّه إليه من أحد القُراء يُناقشه في مذهب وحدة الوجود، وخطاب من آخر يَستفتيه في حكم تشريح الميت، وخطابان متبادلان بينه وبين طه حسين بخصوص قضية إنكار المُغَيَّبات، وعشر مقالات نُشرت في جريدة (الأهرام) بخصوص مسألة المعجزات والمتشابهات تناظر في سبع منها مع فريد وجدي.

ب) الكتب المخطوطة:

ومن كتب الشيخ المخطوطة كتابان باللغة العربية هما:

١ ـ كتاب (مختارات من الشعر العربي):

وهو كتاب في الأدب العربي كتبه الشيخ بخط يده[١٠٨]، وجمع فيه منتخبات من الأشعار العربية الجيدة لكثيرٍ من الشعراء العرب القدامى الذين بَلَغ عددهم في الكتاب أكثر من ستين شاعراً من فحول الشعر العربي القديم.[١٠٩]

ويقع الكتاب في حوالي مئتي صفحة تُمَثِّل مجلداً كبيراً[١١٠]، وقد صَنَّفه الشيخ إلى عدة فصول كل فصل يَتضمن غَرضاً من أغراض الشعر العربي، فهناك فصل في الحكمة والأدب، وفصل في الوصف، وفصل في الفخر والحماسة، وفصل في المديح وفصل في الرثاء، وفصل في الغزل والسلوان، وفصل في الزهد.

كما ذكر فيه ما قِيلَ في إثبات وجوده سبحانه ووحدانيته، وما قيل في فضل العلم وضرورة طلبه وتحصيله، وأورد في كل فصل من الفصول السابقة ما اختاره من تلك الأشعار العربية المُنْتَقاة.

٢ ـ حاشية على كتاب (نتائج الأفكار):

وهو كتاب في النحو العربي كتبه الشيخ بخط يده تعليقاً وتحقيقاً لكتاب (نتائج الأفكار)[١١١]، الذي هو شرح لكتاب (إظهار الأسرار).[١١٢]

---

(١٠٨) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٧.

(١٠٩) أمثال: أبي العتاهية، وأبي تمام، والبحتري، وأبي الطيب المتنبي، والطغرائي، وابن الرملي، والعباس بن الأحنف، وأبي نواس، وجميل بثينة، ورؤبة بن العجاج، والصنوبري، وكشاجم، وابن الوردي، وابن الرومي، والشريف المرتضَى، وأبي فراس الحمداني، والأرجاني، والبدر الدماميني.

(١١٠) ولم يذكر فيه تاريخ تأليفه، ولكن من المؤكد أنه أَلَّفه بعد استقراره بمصر.

(١١١) لمصطفى حمزة الاطه لي.

(١١٢) لمحمد البركلي.

ويقع هذا الكتـاب في أكثر من مـئة وخمس وعـشرين صفـحة[١١٣] من الحجم المتـوسط، وفي كل صفحـة مابين أربعة وعـشرين إلى ثمانية وعـشرين سطراً بأحرفٍ صغيرة.

وقد قَدَّم الشيخ لكتابه هذا بديباجة مسجوعة[١١٤] بَيَّن فيها المسلك الذي سلكه فيـه، ولَمَّحَ فيـها إلى أسمـاء بعض الكتب النحوية وإلى بعض مـسائل ومـباحث النحـو كالمـبتـدأ والخبـر، والفعـل والحرف، والضـميـر، والظرف، والتوكيد، والصرف، والإضافة، والصلة، والموصول، واللازم والمتعدي.[١١٥]

ويَدور مِحْـوَر الكتاب الأصـل (إظهار الأسرار) حـول المعرب في الـلغة العربية ومـايحتاج إليه عند الاعـراب، ولذا فهو مُقَسَّم إلى ثـلاثة أبواب رئيسة هي:

الأول: في العامل.

الثاني: في المعمول.

الثالث: في العمل وهو (الإعراب).

ثانياً ـ أبحاثه :

للشيـخ مصطفـى صبـري أبحـاث كثيـــرة باللغتــين العربيـة والتركية[١١٦]

---

(١١٣) لم أتمكن من معـرفة عـدد الصفحـات بالضبط، ذلك أني حـصلت على الكتاب في مـخطوطته بنسختها الأصلية لدى أحفاد الشـيخ بالاسكندرية، ولكنها كانت ناقصة حيث وَجدتُ منها (١٢٥) صفحة فقط ولها بقية، ولكنها ضاعت كما ضاعت الصفحة الأولى منها وفيها اسم الكتاب، ولذا فإني أيضاً لم أستطع معرفة اسمه بالضبط ولا سنة تأليفه، ولكن من المؤكد أنه ألَّفه في شبابه وقبل خروجه من تركيا خروجاً نهائياً.

(١١٤) وذلك جرياً على عادة العلماء القدامى في كتابةِ الديباجة لكتبهم وأبحاثهم.

(١١٥) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٨.

(١١٦) انظر: كلاً من الملحق رقم (٣) ورقم (٤).

ولكنها لم تَرَ النور، حيث لم يتمكن ـ رحمه الله ـ من طباعتها ونشرها، وهذا ما أدّى إلى ضياع الكثير منها، ومن تلك الأبحاث مايلي:

١ ـ مسألة اليمين الغموس:

وهي رسالة صغيرة بحث فيها ما يتعلق بحكم اليمين الغموس بحثاً تفصيلياً، وقد دَعاهُ إلى كتابة هذه الرسالة أن أعضاء (دروس الحضور)[١١٧] ـ الذين كان واحداً منهم ـ تناولوا مسألة «اليمين الغموس» بحضرة السلطان عبدالحميد الثاني، ولكنهم لم يَتعمَّقوا في مدارستها فيما بينهم ولم يوفوها حَقَّها من البحث والشرح، فَتنبَّه مصطفى صبري ـ يومئذٍ ـ إلى بعض الجزئيات والتفصيلات المهمة التي لم يتطرقوا إليها عند بحث المسألة ولكنه لم يجرؤ على أن يستدرك عليهم نظراً لصغر سنه، فكتب هذه الرسالة ودَوَّنَ فيها كل الجزئيات والتفصيلات التي خَطَرت بباله، ثم أعطاها السلطان عبدالحميد الذي سُرَّ بها كثيراً.[١١٨]

٢ ـ ترجمة كتاب (مرآة الأصول) إلى اللغة التركية:

(مرآة الأصول) من أهم الكتب المُؤَلَّفة في أصول فقه الحنفية[١١٩]، يقع في مجلدين، وهو شرح لكتاب (مرقاة الوصول في علم الأصول) وكلاهما للعلامة الشيخ محمد بن فراموز المعروف بـ «ملاخسرو»[١٢٠] من كبار العلماء

---

(١١٧) تَقدَّم الحديث عنها في الفصل الأول ص ٦٩ ـ ٧٠.

(١١٨) ارجع إلى الهامش ص ٦٩ ـ ٧٠ من هذا الكتاب.

(١١٩) يقال إنه من أصعب الكتب في أصول فقه الحنفية، كما إن «جمع الجوامع» من أصعب الكتب في أصول فقه الشافعية.

(١٢٠) الملا خسرو محمد بن فراموز الرومي الحنفي الإمام العلامة، كان والده رومياً من أمراء (الفراسخة) ثم تَشرف بالإسلام، له كتب كثيرة منها: (حواشيه على المطول) و(حواشيه على أول

=

في الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد الفاتح، وقد قام مصطفى صبري بترجمة هذا الكتاب من اللغة العربية إلى اللغة التركية وأضاف إليه تعليقات الطرسوسي (ت ١١١٧هـ) عليه مترجمة إلى اللغة التركية، كما أضاف إليه تعليقات كثيرة وقيمة من عنده ناقش فيها الطرسوسي في تعليقاته المذكورة كما ناقش فيها الأزميري (ت ١١٦٥هـ) في حاشيته التي كتبها على الكتاب نفسه[١٢١]، وأجاب فيها على اعتراضاته التي اعترض بها على الملاخسرو.[١٢٢]

٣ ـ ترجمة كتاب (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) إلى اللغة التركية:

(لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) كتاب باللغة العربية لشكيب أرسلان انتهى من تأليفه في (لوزان) بسويسرا في ١٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق ١١ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٠م[١٢٣]، وطبع في السنة نفسها في مطبعة المنار.

وقد طلب شكيب أرسلان من مصطفى صبري ترجمته إلى اللغة التركية ثم نشره لكي يَتوزَّع في تركيا وبلغاريا وتراكيا الغربية اليونانية ورومانيا، وألحَّ

تفسير البيضاوي) و(مرقاة الوصول في علم الأصول)، توفي بقسطنطينية سنة ٨٨٥هـ. ابن العماد ـ شذرات الذهب، جـ٧/ ص: ٣٤٢.

(١٢١) وأعني به (مرآة الأصول).

(١٢٢) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧١٩. وقد حصلتُ على (١٩٦) مئة وست وتسعين صفحة فقط من ترجمة المجلد الأول مكتوبة بحروف صغيرة، وأما باقي ترجمة هذا المجلد وترجمة المجلد الثاني فلم أستطع الحصول عليهما.

(١٢٣) انظر: شكيب أرسلان ـ لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: ١٧٧.

عليه في ذلك.[١٢٤] فقام الشيخ بترجمة الكتاب كاملاً سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، وأضاف عليه في الهوامش تعليقات كثيرة وقَيِّمة من عنده ناقش في بعضها مؤلفه[١٢٥]، ولكنه لم يستطع نشره لعجزه عن تكاليف الطباعة.

٤ ـ ترجمة بعض المقالات إلى اللغة التركية:

قام الشيخ بترجمة مقالات عديدة ـ مُنتقاة ـ من اللغة العربية إلى اللغة التركية ثم نشرها في جريدة (يارين)، منها على سبيل المثال لا الحصر:

أ) أنه ترجم مقالة جيدة لشكيب أرسلان عن الشورى في الإسلام، ثم نَشَرها في العدد الصادر في الثاني عشر من شهر رمضان سنة ١٣٤٧هـ الموافق للثاني والعشرين من شهر شباط (فبراير) سنة ١٩٢٩م.

ب) وترجم مقالة أخرى لشكيب أيضاً بعنوان (قانون الأحوال الشخصية الجديد في مصر)، ثم نشرها في العدد الصادر في التاسع عشر من شهر صفر سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق للسادس والعشرين من شهر تموز (يوليو) سنة ١٩٢٩م.

جـ) وترجم مقالة ثالثة منشورة في مجلة (الفتح) بتوقيع مغربي مسلم بعنوان (التنصير الإجباري وسياسة فرانسة المكشوفة)، ثم نشرها على جزأين:

---

(١٢٤) وكان مما قاله في هذا الشأن قوله في رسالة أرسلها إليه من (جنيف) بسويسرا: يجب أن يُطبع الكتاب باللغة التركية، وأن أتلذَّذ به لأنه بتركيتكم أبلغ مما هو بعربيتي مهما قيل عني أني أمير البيان، وإني أُريد أن يَتوزع هذا ا لكتاب بالتركي في بلغارستان وتراقية، ولاشك أنه يدخل سراً إلى تركيا نفسها، إن هذا الكتاب لأقل مايجب إزاء أولئك الأراذل الذين قضوا على عقيدة الأمة التركية الكريمة وعلى أخلاقها والذين هم ذاهبون بها إلى التنصير حتماً.

راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٠.

(١٢٥) انظر: الملحق رقم (٥).

الأول: في العدد الصادر في السابع عشر من شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤٩هـ الموافق للعاشر من شهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٣٠م.

والثاني: في العدد الصادر في الثامن من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٤٩هـ الموافق للحادي والثلاثين من شهر تشرين الأول (أكتوبر) سنة ١٩٣٠م.

ثالثًا ـ مقالاته :

كان مصطفى صبري طاقة جبارة من النشاط المتوقد التي لا تَعرف الفتور ولا الملل، ولقد أدرك ـ رحمه الله ـ أهمية الصحافة بوصفها سلاحاً فعّالاً في يد الاتجاه الإسلامي يَستخدمه في توجيه وقيادة الرأي العام وتوعية الجماهير المسلمة بأهداف أمتها وقضاياها الأساسية، ولذا لم يتوقف إنتاجه الفكري على تأليف الكتب وكتابة الأبحاث فقط، بل تجاوز ذلك إلى تحرير المقالات الكثيرة والطويلة في كثيرٍ من المسائل الدينية والسياسية والاجتماعية والأدبية والثقافية.

ومصطفى صبري لم يشتغل بالصحافة بصفتها مهنة يسترزق منها، ولا انقطع لها كما ينقطع الصحفي المحترف، ولكنه مارسها بصفتها رسالة ومنبراً للإصلاح، وللتعبير عن اتجاهاته وآرائه في الدين والفكر والحياة، فنراه تارةً يَرُدُّ في مقالاته على انحرافات بعض الكُتّاب المُتأثِّرين بالأفكار الوافدة من الغرب إلى العالم الإسلامي، وتارةً نراهُ مُوجِّهًا الأمة إلى الطريق المستقيم مشفقاً عليها من الانحراف والزلل وحاثًا إياها على الحذر من الأعداء ومُنَظَّماتهم وخططهم الرهيبة، وعلى التَنَبّه لما يَبثُّونه من أنواع الغزو الفكري المُتَلوِّن للقضاء على الإسلام وإبادة أهله، وتارةً نجدهُ مُدَقِّقاً مسائل هامة تتعلق بأصول الدين وفلسفتها، ومزيلاً شُبَه الزائغين فيها، ونجدهُ تارةً أخرى مبيناً آراءه في كثير من المشكلات السياسية والاجتماعية مُشَخِّصاً الداء وواصفاً الدواء ومقترحاً أنجع

السُبل لِحلِّها.

ولقد اتسم عمله في هذا المجال بالصدق والثبات على المبدأ رغم ماكان يَتلقاه من مضايقات، وقد اعتاد أن يكتب في الصحف والمجلات الإسلامية المُلتزمة، لأنها كانت عادة تنشر مايكتبه لموافقته لمنهج القائمين عليها، أما الصحف التي انحرف أصحابها عن المنهج الإسلامي الصحيح فقد اعتادت أن تُلقي مايرد إليها مما لا يُوافق منهجها في سلة المهملات وترفض نشره.(١٢٦)

---

(١٢٦) وقد حصل للشيخ مثل هذا مرات عديدة، منها:

أنه كتب الشيخ محمود شلتوت مقالة في مجلة «الرسالة» في العدد رقم (٤٦٢) أنكر فيها معجزتي رفع عيسى عليه السلام ونزوله في آخر الزمان المعدود من علامات الساعة رغم صراحة القرآن في أمرهما، فكتب مصطفى صبري مقالة للرد عليه وللدفاع عن هاتين المعجزتين وأرسلها إلى مجلة «الثقافة» فاحتفظت بها ولم تنشرها.

وبعد بضع سنين كتب الأستاذ فريد وجدي مقالة افتتاحية لمجلة «الرسالة» في عددها (٦٠٢) الصادر في غرة صفر سنة ١٣٦٤هـ/ الموافق ١٥كانون الثاني (يناير) ١٩٤٥م بعنوان «الدين في معترك الشكوك» أعلن فيها أن الدين الإسلامي قُضِيَ عليه قضاءً لا يُرجى له البعث إلا من طريق استحضار الأرواح وأن الدين إن كان يعيش الآن فإنما يعيش في قلوب السُذَّج من العامة؛ فكتب الشيخ مقالة للرد عليه بعنوان «آخر وحي الغرب إلى الأزهر الحديث» وأرسلها إلى مجلة «الرسالة» فأخذتها وأخفتها عن أعين القراء.

وكتب مقالة ثالثة بعنوان «الأستاذ الإمام وكتاب الله تعالى في كفتي الميزان» انتقد فيها منهج الشيخ محمد عبده في تفسير القرآن، وأنكر عليه مقرراته التي منها (إن وجود شيء من القصص في القرآن لا يقتضي صحته) ثم أرسلها إلى مجلة «لواء الإسلام» ـ التي كانت قد طلبت منه بعض مقالاته لكي تنشرها له ـ فاحتفظت بها المجلة وأبى صاحبها الأستاذ أحمد حمزة نشرها قائلاً: «أنا لا أنشر مقالة في مجلتي ضد الشيخ محمد عبده».

مصطفى صبري ـ موقف العقل، جـ١/ ص: ٣٣٦.

ويمكن أن يُلحق بما سبق ما فعلته معه جريدة (الأهرام)، حيث إنها كانت تنشر مقالاته وتُشيد بها عندما كان يرأس تَحريرَها الأستاذ داود بركات، ولما تَغيَّر رئيس التحرير تَغيَّر معه وجه الجريدة ـــ كما يقول الشيخ ـ في استقبال ما يكتبه إلى حد أنها أبت في عهد أنطون الجميل الإعلان عن كتابه (القول الفصل) مع إهدائه إياها نسخة من الكتاب اتّباعًا لعادة الإهداء إلى الجرائد من مؤلفي الكتب. انظر: المرجع السابق، جـ١/ هامش ص: ٥٢.

والجدير بالذكر أنني رغم ما بذلته من جهد جهيد من أجل الحصول على مقالاته المنشورة في الصحف والمجلات التركية والعربية، إلا أنني لم أستطع الحصول إلا على بعضها فقط.

وسأورد فيما يلي ما اطلعت عليه منها، وماوصل إليه علمي مرتبة حسب أَقْدَمِّية نشرها، مع التعريف ـ بإيجاز ـ بكل منها قدر الإمكان.

أ ـ مقالاته المنشورة في الجرائد والمجلات التركية:

١ ـ كتب في جريدة (طريق) في عددها الصادر في ٦ رجب سنة ١٣١٦هـ/ الموافق ٢٠ تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٨٩٨م مقالة عنيفة انتقد فيها الأديب التركي حسين جاهد يالجين[١٢٧] في ثقافته الدينية وكتاباته الأدبية.

٢ ـ كتب في مجلة (معلومات) في عددها الصادر في شهر رجب سنة ١٣١٦هـ/ الموافق كانون الأول (ديسمبر) ١٨٩٨م في الصفحة (٨٦٣) من الجزء السابع مقالة ناقش فيها أيضاً الأستاذ حسين جاهد يالجين الذي كتب مقالة رَدَّ بها على مقالة مصطفى صبري السابقة في جريدة (طريق) ونادى بِنَبْذ اللغة العربية وعلومها وآدابها[١٢٨] والتخلص من كل ما يَتعلق بها ودعا إلى الاقتداء بالأوربيين واقتباس الكثير مما لديهم من علوم ومعارف وفكر وأدب. ٣ ـ ونشر في جريدة (إقدام) في عددها رقم (٦٦٢) الصادر في

---

(١٢٧) من أبرز أدباء عصر (ثروت فنون) الأدبي ومن دعاة القومية الطورانية، ولد في (بالي كسير) عام ١٨٧٤م، عمل في سلك التدريس، وأصدر جريدة (طنين) المشهورة عام ١٩٠٨م، عمل نائباً في العام نفسه في البرلمان العثماني، كما عمل نائباً في المجلس الوطني عام ١٩٣٠م، وتَرأَس تحرير صحيفة (أولوس)، توفي في ١٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٥٧م.

Behcet Necatigil - Edebiyatimizda Ismiler Sözlügü , S 324 .

(١٢٨) التي كانت يومئذٍ ملتصقة باللغة التركية وآدابها.

٢٢ محرم سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ١٢ كانون الثاني (يناير)١٩١٢م ص ٣ ــ ٤ خطابه الطويل المُتعلِّق بتعديل المادة الخامسة والثلاثين من القانون الأساسي العثماني، والذي ألقاه في إحدى جلسات مجلس المبعوثان العثماني المنعقدة في ٨ محرم سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ٢٩ كانون الأول (ديسمبر) ١٩١١م.

٤ ـ ونشر في جريدة (إقدام) أيضاً في عددها رقم (٦٦٤) الصادر في ٢٤ محرم سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ١٤ كانون الثاني (يناير) ١٩١٢م ص ٣ خطابه الذي ألقاه في إحدى جلسات مجلس المبعوثان المنعقدة في ١٠ محرم سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ٣١ كانون الأول (ديسمبر) ١٩١١م والذي تكلم فيه على مفهوم الشورى في الإسلام وأصول المشورة والمشروطية (الحرية الدستورية) مبيناً أضرار الاستبداد في الحكم ومفاسده، كما تكلم على حدود سلطة أهل الحل والعقد وواجباتهم.

٥ ـ ونشر كذلك في جريدة (إقدام) في عددها رقم (٦٩٩) الصادر في ٣٠ صفر سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ١٨ شباط (فبراير) ١٩١٢م ص ٣ ــ ٤ أحد خطاباته التي ألقاها في حزب (الحرية والائتلاف).

٦ ـ وكتب في مجلة (سبيل الرشاد) خمس مقالات متسلسلة بعنوان (المجددون الدينيون) اقتبسها من كتابه بالتركية (ديني مجددلر)[١٢٩]، وذلك ابتداءً من العدد (٤١٧ ــ ٤١٨) الصادر في ٢٩ شعبان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٣٠ أيار (مايو) ١٩١٩م إلى العدد (٤٢٧ ــ ٤٢٨) الصادر في ١١ شوال سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ١٠ تموز (يوليو) ١٩١٩م.

---

(١٢٩) الذي تقدم الحديث عنه قريباً ص ٢٠٢ ومابعدها.

٧ ـ وكتب أيضاً في افتتاحية مجلة (سبيل الرشاد) مقالة بعنوان "يجب أن نَترقَّى ولكن بشرط أن نكون مسلمين"[١٣٠]، وذلك في العدد (٤٣١ ـ ٤٣٢) الصادر في ٢٥ شوال سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢٤ تموز (يوليو) ١٩١٩م تكلم فيها على المدنية الغربية الحديثة، وحَلَّل أسباب ضعف المسلمين وتَدنِّيهم مبيناً السبيل الأمثل لِرُقِيِّهم وتَفوُّقِهم على غيرهم.

٨ ـ وكتب في صحيفة (علمدار) في عددها الصادر في غرة شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢١ شباط (فبراير) ١٩٢٠م مقالة بعنوان «البلشفة» شَنَّ فيها حملاته على الذين كانوا يَنشرون الشيوعية ويُقدِّمون البلشفة للأتراك المسلمين على أنها الحل الوحيد لما حصل في الدولة العثمانية من ضعف وتدهور وعلى أنها وصفة الدواء لكل داء.

٩ ـ وكتب في صحيفة (علمدار) أيضاً في عددها الصادر في غرة شهر رجب سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢١ آذار (مارس) ١٩٢٠م مقالة بعنوان «من الخرافة إلى الحقيقة» شَنَّ فيها هجوماً شديداً على الاتحاديين وأعوانهم وانتقد الإجراءات والتدابير التي قاموا بها في الدولة العثمانية وكشف كثيراً من خُطَطهم وألاعيبهم التي انطلت على الشعب التركي وعلى الكثير من الساسة والمفكرين، ودعا الأمة التركية إلى رفض سياستهم، واستنهض همم العسكر والضُبَّاط والقادة إلى الوقوف في وجوههم ومحاسبتهم وتطهير البلاد منهم، وذلك للعمل على خلاص الدولة وإنقاذها من الانهيار.

---

(١٣٠) وهذه هي الترجمة الحرفية لعنوان المقالة الذي وَرَدَ باللغة التركية، ونصه: «ترقى ايده لم فقط مسلمان قالمق شرطيله». وهذه المقالة جزء من خاتمة كتاب (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علميه سي) الذي تَقدَّم الحديث عنه قريباً حيث اقتطعها منه ونشرها على شكل مقالة.

١٠ـ وكتب أيضاً في الصحيفة نفسها في عددها الصادر في ٤ رمضان سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢٢ آيار ١٩٢٠م مقالة بعنوان (الخطابة) نشر فيها نص الخطاب الذي ألقاه في الاجتماع الجماهيري الحاشد في ميدان السلطان أحمد الثالث بالآستانة، وتكلّم فيه على النكبات والهزائم التي مُنِيَ بها المسلمون في العصر الحديث والألاعيب والمخططات الرهيبة التي يُعِدها الغرب المستعمر للقضاء على الأمة الإسلامية، وحث المسلمين على الاتحاد والتضامن لإنقاذ الدولة مما هي فيه، وللتَصَدِّي لتلك المخططات، وللوقوف في وجه تلك الأطماع الاستعمارية.

١١ـ وكتب كذلك في الصحيفة نفسها في عددها الصادر في غرة جمادى الآخرة سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق ١٠ شباط (فبراير) ١٩٢١م مقالة بعنوان «مقام الخلافة ومجلس أنقره» تكلم فيها على المجلس الوطني الكبير[١٣١] منكراً على أعضائه قيامهم بإبطال القانون الأساسي العثماني وتسميته بـ (الكتاب الأسود) وإقامة دستورهم الجديد المُسمى بـ (قانون التشكيلات الأساسية) مقامه، ومنتقداً المواد التي يتألف منها ذلك الدستور. وردَّ على ما ادَّعَاهُ الأعضاء من أن المجلس قائم على نظام الشورى، وبيَّن معنى المشورة ومقتضى ماهيتها اللغوية والشرعية.

(١٣١) أفتُتح هذا المجلس في أنقره في ٤ شعبان سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق ٢٣ نيسان (ابريل) ١٩٢٠م، وجُعل غير قابل للحل، وعيِّن مصطفى كمال رئيساً له، وفي ١٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق ٢٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٢١م وُضع لهذا المجلس دستورٌ جديدٌ مؤلفٌ من اثنين وعشرين مادة وسُمي بـ (قانون التشكيلات الأساسية) وأبطل العمل بالقانون الأساسي العثماني الذي كانت تعمل به الدولة منذ سنين عديدة والذي كان مبدأ الشورى مرعياً فيه، والذي كان أيضاً ينص على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي وأن من حقوق السلطان إجراء الأحكام الشرعية والمحافظة عليها.

كما تكلم على مقام الخلافة الإسلامية الذي كان يومئذٍ بيد السلطان محمد وحيد الدين، وماوصل إليه من ضعفٍ وتدهور بعد إخلاء الخليفة من السلطة والحكم والنفوذ وانتقال الكل إلى المجلس الوطني الكبير برئاسة مصطفى كمال.

وتكلم أخيراً على خطورة افتراق الحكومة والسلطة عن الخلافة وما يترتب على ذلك من محاذير كثيرة.

١٢ـ وكتَب في صحيفة (بيام صباح) في عددها الصادر في ٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق ٩ شباط (فبراير) ١٩٢١م مقالة عن الخلافة تكلم فيها بكلامٍ شبيه بما تكلم به في سابقتها.

١٣ـ وكتب في الصحيفة نفسها في عددها الصادر في ١٩ رجب سنة ١٣٤٠هـ/ الموافق ١٨ آذار (مارس) ١٩٢٢م مقالة ناقش فيها الدكتور عبدالله جودت صاحب الاتجاه المُتطرِّف المعادي للدين الذي كَتَبَ في مجلته المسماة بـ (الاجتهاد) مقالة تَحدَّث فيها عن غزوة بني قريظة وشَنَّع فيها على حكم النبي ﷺ فيهم بقتل أسراهم تشنيعاً ثقيلاً. وقد ردّ عليه الشيخ في هذه المقالة ردًا مفحماً.

ب ـ مقالاته المنشورة في الجرائد والمجلات العربية:

١ ـ كتب في الصفحة الأولى من جريدة (الأهرام) المصرية في العدد رقم (١٣٩١٢)الصادر في ١٣ ربيع الثاني سنة ١٣٤١هـ/ الموافق ٢ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م مقالة بعنوان «شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه ويدافع عن نفسه ويَحمل على خصومه» بسط فيها آراءه في مسألة الخلافة المُجَرَّدة من الحكومة والسلطة، وكشف عن مقصد الكماليين الأسمى من ذلك التجريد،

ونَبَّه المصريين ــ المغترين يومئـذ بهم ــ على خبث نواياهم، وماقاساه منهم هو ومئات الآلاف من الأتراك المسلمين، ومافعلوه بدينهم وحرياتهم وبلادهم وسلاطينهم، وحَمَلَ على خصومه الذين تهجموا عليه ورموه بالخيانة وطالبوه بالرحيل العاجل عن أرض مصر.

٢ ـ وكتب في جريدة (المقطم) في العدد رقم (١٠٥٣٣) الصادر في ١٧ ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٢٧ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٣م مقالة بعنوان «خطاب مفتوح لأمير الشعراء شوقي بك» انتقد فيها الشاعر أحمد شوقي ورد عليه نثراً ونظماً، وذلك لِتَهجُّمِه على السلطان محمد وحيد الدين وامتداحه مصطفى كمال في قصيدة نونية نظمها ونشرها في افتتاحية جريدة (الأهرام).

٣ ـ وكتب في الجريدة نفسها في العدد رقم (١٠٥٤١) الصادر في ٢٥ ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٣م مقالة بعنوان «تكرير التذكير» رَدَّ فيها على الكُتَّاب المصريين الذين قدحوا فيه وهجموا عليه[١٣٢] لقيامه بانتقاد شاعرهم أحمد شوقي في مقالته السابقة، وكرر تذكيره إياهم بأن الفتوى التي دائماً ينسبونها إليه، والتي نادت بكفر مصطفى كمال وإهدار دمه لبغيه وخروجه على إمام المسلمين في تركيا ليست له وإنما هي للشيخ عبدالله دُرِّي زاده.

---

(١٣٢) أمثال: عبدالخالق علوي المحامي الشرعي بالفيوم الذي تمادى في القدح، وذلك في مقالة له منشورة في (المقطم) في العدد رقم (١٠٥٣٥) الصادر في ٢٠ ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٢٣م بعنوان «كتاب مفتوح لشيخ الإسلام السابق»، والدكتور حسين هِمَّت الذي وَجَّه إليه جارح الكلام في مقالة له منشورة في (المقطم) في العدد الذي يَلي السابق بعنوان «شيخ الإسلام السابق وقصيدة أمير الشعراء».

٤ ـ وكتب أيضاً في الجريدة نفسها في العدد رقم (١٠٥٤٥) الصادر في ٢٩ ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٣م مقالة بعنوان «من المهجو في شعر أمير الشعراء» رَدَّ فيها على يوسف حمدي يكن الذي تَهجَّم عليه وخلط بين السلطان محمد وحيد الدين والسلطان عبدالحميد الثاني، فظن أن المهجو في قصيدة أحمد شوقي إنما هو السلطان عبدالحميد الثاني، فأخذ يَطعن فيه ويَتَّهم مصطفى صبري بأنه في نقده لأمير الشعراء جمع بين الباطل والخروج عن الحق.

٥ ـ وكتب في افتتاحية مجلة (الفتح) في العدد رقم (١٢١) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٤٧هـ/ الموافق ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٨م مقالة بعنوان «الحروف الجديدة»[١٣٣] تكلم فيها على مسألة الكتابة بالحروف اللاتينية، وانتقد أنصار الكماليين الذين امتدحوا تلك الحروف وأطلقوا عليها اسم «الحروف التركية» ودعوا إلى الكتابة بها ونَبْذ الحروف العربية، مبيناً سبب عداوتهم للغة العربية، وموضحاً فَضل الألفاظ والحروف العربية على اللغة التركية وماقَدَّمَته لها من خدماتٍ جليلة.

٦ ـ وكتب أيضاً في افتتاحية مجلة (الفتح) في العدد رقم (١٥٥) الصادر في ٤ صفر سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق ١١ تموز (يوليه) ١٩٢٩م مقالة بعنوان «المثل الأعلى والنبات الأنضر الذي ينبغي أن يُنبته الأزهر» حَدَّد فيها الإصلاحات المهمة التي يَحتاج إليها الأزهر لكي يَبلغ كماله المنشود ويُحقق تَفوُّقه المفقود، كما حَدَّدَ الوسيلة الصحيحة ـ في نظره ـ لإعلاء كلمة الإسلام

---

(١٣٣) هي في الأصل مقالة تركية نشرها مصطفى صبري في جريدته (يارين) في العدد رقم (٢٩) من سنتها الثانية وقد ترجمها إلى اللغة العربية الأستاذ محب الدين الخطيب ونشرها في مجلته (الفتح).

ولإنقاذه من سوء ما أراده به أعداؤه الأقارب والأباعد.

٧ ـ وكتب في المجلة نفسها في العدد رقم (١٩٧) الصادر في٢ من ذي الحجة سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق ٣٠ نيسان (ابريل) ١٩٣٠م مقالة بعنوان «كلمة في موقف النساء مع الرجال» تكلم فيها عن مكانة المرأة في الإسلام، مبيناً الحكمة من جعل نصيبها في الإرث على النصف من نصيب الذكر والحكمة من فرض المهر لها على الرجل عند رغبته في نكاحها، ووازن بين موقف كل من الإسلام والمدنية الغربية من المرأة مبيناً قصور نظر المدنية الغربية التي ساوت نصيب المرأة في الإرث بنصيب الرجل وألزمتها بدفع المهر له عند اقترانها به.

٨ ـ وكتب كذلك في المجلة نفسها ثلاث مقالات متسلسلة ناقش فيها الأستاذ فريد وجدي في مسألة ترجمة القرآن الكريم ومسألة السفور والحجاب، تَيْنِك المسألتين اللتين تناظر فيهما مصطفى صبري مع فريد وجدي على صفحات مجلة (الفتح).

وقد نُشرت هذه المقالات الثلاث تِبَاعاً ابتداءً من العدد رقم (٣٣٩) الصادر في ٨ من ذي الحجة سنة ١٣٥١هـ/ الموافق ٤ نيسان (ابريل) ١٩٣٣م الذي وردت فيه المقالة الأولى تحت عنوان: «الأستاذ فريد وجدي الثالث والرابع»، ونُشرت المقالة الثانية في افتتاحية العدد رقم (٣٤١) الصادر في ٢٥ من ذي الحجة سنة ١٣٥١هـ/ الموافق ٢١ نيسان (ابريل) ١٩٣٣م تحت عنوان «الأستاذ فريد وجدي الخامس والسادس» ونُشرت المقالة الثالثة في افتتاحية العدد رقم (٣٤٥) الصادر في ٢٣ محرم سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ١٨ أيّار (مايو) ١٩٣٣م تحت عنوان «فتنة الصلاة بالتركية والمفتون الفاتن».

٩ ـ وكتب في جريدة (الأهرام) أربع مقالات متسلسلة ضمن مناظرة قلمية

جرت بينه وبين الأستاذ فريد وجدي أيضاً على صفحات الجريدة في مسألة «المعجزات والمتشابهات» وقد ناقش فيها زعمه القائل: بأن ماجاء في القرآن الكريم عن معجزات الأنبياء عليهم السلام وقصصهم وعن اليوم الآخر وثوابه وعقابه هو من الأمور غير المعقولة، ولذلك يَنبغي أن يُعَدَّ من متشابهات القرآن التي لا يُكلف المسلم بالإيمان بها بل يُترك أمرها إلى الله. ورَدَّ عليه في ذلك رداً قوياً ومسهباً لو طُبِعَ مستقلاً لظهر في رسالة كبيرة.

وقد نُشرت هذه المقالات الأربع تِبَاعاً ابتداءً من العدد الصادر في ٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ٢٦ آب (أغسطس) ١٩٣٣م الذي وردت فيه المقالة الأولى تحت عنوان «وادي الزلَلَ بعد وادي النمل»، ونشرت المقالة الثانية في العدد الصادر في ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٣م تحت عنوان «المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى» الحلقة الأولى، ونُشرت المقالة الثالثة في العدد الذي يلي السابق مباشرة تحت عنوان «المتشابهات والمعجزات والنشأة الأخرى» الحلقة الثانية.

ونُشرت المقالة الرابعة في العدد الصادر في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ١٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٣م تحت عنوان «مذهب القرآن إزاء مذهب الأستاذ فريد وجدي»[١٣٤].

١٠ـ وكتب في مجلة (الفتح) في العدد رقم (٥٨٤) الصادر في ١١ من ذي القعدة سنة ١٣٥٦هـ/ الموافق ١٣ كانون الثاني (يناير) ١٩٣٨م مقالة بعنوان «فتنة القبعة الجديدة ومغزاها الجديد» وذلك بناءً على خطابٍ جاءه من أحد

---

(١٣٤) وقد نشر مصطفى صبري هذه المقالة نفسها في مجلة (الفتح) في العدد رقم (٣٦٣) الصادرفي غرة جمادى الآخرة سنة ١٣٥٢هـ/ الموافق ٢١ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٣م في ص: ٩ ـ ١٠ والبقية في ص: ١٩.

العلماء المسلمين في بلاد الألبان يطلب منه أن يكتب في مسألة القبعة التي عَمَّت فتنتها الكثير من البلاد الإسلامية. وقد حَلَّلَ فيها مسألة لبس القبعة الافرنجية، وبيَّن أهداف الحكومة الكمالية من فرضها على الشعب التركي، واستشهد على ذلك ببعض أقوال رجال الانقلاب الكمالي التي صرحوا بها في الصحف التركية، ونَبَّه العلماء الغافلين على حقيقة تلك المسألة مبيناً أن مسألة لبس القبعة في هذا الزمان ليست كمسألتها في الأزمنة القديمة. كما تكلم فيها على حال لابسي القبعة والبرنيطة في بلاد الألبان، وحَقَّق معنى التَّشَبُّه بالكفار المُؤَدِّي إلى الوقوع في الكفر.

١١ـ وكتب في المجلة نفسها في العدد رقم (٦٨٧) الصادر في ٢٤ ذي القعدة سنة ١٣٥٨هـ/ الموافق ٥ كانون الثاني (يناير) ١٩٤٠م مقالة بعنوان «وفاة عالم من أبطال الإسلام» رثى فيها صديقه العلامة الشيخ محمد حافظ نُوزَاد[١٣٥] ـ الذي جاءه خبر وفاته وهو بمصر ـ وتَرحَّم عليه وذكر العديد من مناقبه ومزاياه.

١٢ـ وكتب في جريدة (منبر الشرق) في العدد (٤٢٢) الصادر في ٢٦ رمضان سنة ١٣٦٥هـ/ الموافق ٢٣ آب (أغسطس) ١٩٤٦م مقالة طويلة بعنوان «الإسلام والمشكلات الاجتماعية» حَلَّلَ فيها أساس المشكلات الاجتماعية في العالم الإسلامي المعاصر، وقَدَّم الحلول المناسبة لتلك المشكلات، التي من أهمها[١٣٦] بَعث الإسلام من جديد وتقوية مركزه ونفوذه في قلوب المُنتَمين

(١٣٥) من كبار العلماء المسلمين في تراكيا الغربية اليونانية، اشتهر بالشجاعة والغيرة الدينية، تولى منصب الإفتاء في (كوملجنة) عاصمة تراكيا الغربية وظل في هذا المنصب عشرين عاماً. تُوفِّي في (ديمتوقة) في آخر شهر شوال سنة ١٣٥٨هـ.

(١٣٦) أي من أهم الحلول المناسبة.

إليه لكي يتم إنقاذ النظم الاجتماعية من الانهيار وذلك بالاستناد إلى نظامه العملي العالي. كما تكلم فيها على أهمية الدين في تنظيم أمور الدنيا وفي تحقيق الأمن والسلام المنشُودَين بين الجماعات والأمم.

هذا بالإضافة إلى مقالاته الكثيرة الأخرى التي لم أستطع الحصول عليها ولكني عَلِمتُ بها، منها على سبيل المثال:

١ ـ أنه كتب في جريدتي (الأهرام) و (المقطم) فيما بين شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤١هـ/ الموافق كانون الأول (ديسمبر) ١٩٢٢م إلى شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٢٣م مقالات عديدة شَنَّ فيها هجوماً عنيفاً على الكماليين وكشف عن بطانتهم، وناظر المُولَعين بهم من الكُتَّاب المصريين منبهاً على خبث نواياهم ومُحَذِّراً من الانسياق وراء شعاراتهم.

٢ ـ وكتب في مجلة (الهداية الإسلامية) ومجلة (الجامعة الزيتونية) مقالات عديدة ناقش فيها بعض العلماء والأدباء المتجددين المسايرين مذهب العلم الحديث الغربي المُدَّعي بأن العلم لا يثق بالعقل المحض المُجَرَّد عن التجربة، والحاصر اليقين العلمي في المحسوسات فقط، ناقشهم للذود عن الكتاب والسنة وعقائد الإسلام الغيبية.[١٣٧]

٣ ـ وكتب كذلك في جريدة (الأخبار) المصرية مقالات عديدة فيما بين سنتي ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م و١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م، حيث كان يُحررها في مهاجره التي تَنقَّل بينها في تلك المدة ثم يُرسلها إلى الجريدة في مصر لكي تنشرها.[١٣٨]

---

(١٣٧) انظر: الملحق رقم (١).

(١٣٨) انظر: الملحق رقم (٣).

وبالإضافة إلى هذا كله فقد عمل في مجال الصحافة سنين عديدة بشكلٍ رسمي، حيث أمضى أكثر من أربع سنين رئيساً لتحرير مجلة إسلامية كانت تصدر بالآستانة باسم (بيان الحق)، كما أمضى ثلاث سنين ونصف السنة رئيساً لتحرير جريدة إسلامية أسسها في تراكيا الغربية اليونانية المسلمة أثناء إقامته بها وسَمَّاها (يارين).

وما دمنا نتحدث عن مقالاته فإني أرى أنه من الواجب عليَّ الحديث عن تينكم المجلة والجريدة لتعريفهما وبيان مسلكهما وذكر مقالاته الكثيرة التي نشرها فيهما لكي تكتمل لنا الصورة في جانب من جوانب إنتاجه الفكري، ألا وهو جانب إسهاماته الفكرية في المجال الصحفي.

أولاً ـ مجلة (بيان الحق):

هي مجلة إسلامية سياسية وأدبية كانت تصدر أسبوعياً باللغة التركية العثمانية عن (الجمعية العلمية الإسلامية)[١٣٩] بالآستانة لنشر الأفكار الإسلامية التي تبتغيها تلك الجمعية، وقد صدر العدد الأول منها في ٩ رمضان سنة ١٣٢٦هـ/ الموافق ٥ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٠٨م.[١٤٠]

وكانت تَضم بين محرريها أسماء لامعة في عالم الكتابة من كبار العلماء والمفكرين[١٤١]، وكانت تُكتب فيها المقالات والأبحاث تحت عناوين رئيسة هي: إسلاميات، وأدبيات، واجتماعيات، وسياسيات، وأخبار العالم الإسلامي، ومتفرقات.

---

(١٣٩) سبق الحديث عن هذه الجمعية في الفصل الأول ص ٧١.

(١٤٠) راجع الملحق رقم (٧)، ص٧٢٢.

(١٤١) أمثال إسماعيل حقي، ومصطفى عاصم، وكوجك حمدي، ومحمد عاطف بك الاسكليبي، وابن الأمين محمود كمال، وطاهر المَوْلَوي، وحسين حازم، وخليل أديب.

وكان شعار المجلة الذي يُكتب على غلاف كل عدد هو: «رأس الحكمة مخافة الله، ورُتبة العلم أعلى المراتب». وتتراوح صفحاتها مابين عشرين إلى ثلاثين صفحة، وقد تَولّى مصطفى صبري رئاسة تحرير المجلة طوال المدة التي كانت تَصدر فيها وبيَّن الخطة والمسلك الذي سوف تَسير عليهما في مقالةٍ له نشرها في افتتاحية العدد الأول تحت عنوان «مسلك بيان الحق»[١٤٢] قال فيها: إن رسالتنا منذ البداية هي مخافة الله والعِفَّة والاستقامة والحَمِيَّة ومساعدة إخواننا المسلمين وممارسة الحرية بالشكل المشروع والنفور من الاستبداد والظلم ومحبة العلوم والمعارف الحديثة، وإن مجلتنا سوف تسعى لرفع المستوى الفكري لمواطني هذه الأمة العثمانية المجيدة، وتعميم الفضائل والآداب السامية، وستثبت بعون الله وتوفيقه فساد الادعاء القائل بأن الإسلام ضد التقدم والمدنية، وستجيب - بالأدلة المُقْنِعَة - على كل ما يُوجَّه إلى الدين الإسلامي من اعتراضات، وستعمل على إزالة كل الشكوك والشبهات التي يمكن أن تخطر على البال بخصوص أي مسألة دينية أو علمية وستصرف الجهد لبيان أن الإسلام هو الدين الحق، وستُوضح للعيان منافعه الكثيرة التي تكفل للإنسان السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة، ولن تتوانى عن القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث ستقوم بنقد وتفنيد كل النَشْرِيَّات التي تبدو مخالفة للأحكام الشرعية، أو متنافية مع الآداب المَرْعِيَّة، ولن تتوانى أيضاً عن تحقيق أهداف ومطالب هذا الدين الإسلامي الحنيف.[١٤٣]

وكان آخر عدد صدر منها هو العدد رقم (١٨٢) الصادر في ٢٤ من

---

(١٤٢) هذه هي الترجمة الحرفية لعنوان المقالة الذي ورد باللغة التركية، ونصه «بيان الحق ك مسلكي».

(١٤٣) انظر: مجلة (بيان الحق)، الصفحة الأولى من العدد الأول.

ذي القعدة سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٢م.

وقد حَرَّر مصطفى صبري في هذه المجلة الكثير من المقالات في مختلف القضايا والمسائل، ونظراً لطول تلك المقالات وكثرتها فإني سأكتفي بذكر أسمائها مترجمة إلى اللغة العربية فيما يلي:

١ ـ مسلك بيان الحق.

٢ ـ المسائل التي جرَت عليها المناقشة وهي الهدف في الإسلام.[١٤٤]

٣ ـ دروس الحضور.

٤ ـ عيد فطر سعيد.

٥ ـ الدفاع عن الحقيقة.

٦ ـ القبعة والطربوش.

٧ ـ أدب الكتابة والتأليف.

٨ ـ القوة التشريعية.

٩ ـ الرد على ماجاء في جريدة (صباح).

١٠ ـ قطعة من مقامات الحريري.

١١ ـ مَناقِبُنا ومَثالِبُنا.

١٢ ـ ملاحظة حول مقال نُشِرَ في جريدة (طنين) بعنوان "دين".

١٣ ـ خطاب واحد.

---

(١٤٤) نشر مصطفى صبري تحت هذا العنوان سلسلة من المقالات الكثيرة تَحدَّث فيها عن موقف الإسلام من العديد من المسائل مثل: مسألة تعدد الزوجات، والطلاق، والحجاب، والإرث، والزكاة، والتأمين، والقمار، و الخمر، والتصوير، والموسيقى والغناء، وغيرها من المسائل، وقد جُمِعَت هذه المقالات بعد وفاته وطُبِعت في كتاب مستقل بالحروف اللاتينية.

وللاطلاع على المزيد من التفاصيل ارجع إلى ص: ١٨٨ ومابعدها من هذا الكتاب.

١٤ ـ التبرعات الوطنية.

١٥ ـ العلماء في مجلس النواب وجريدة (يكي غزته).[(١٤٥)]

١٦ ـ اقتباس من خطبة أُلقيت في الخارج.

١٧ ـ "التبرعات الوطنية" دعوة موجهة إلى جمعية النساء.

١٨ ـ الحديث عن مشروع الميزانية في مجلس المبعوثان.

١٩ ـ حكم التبرع بجلود الأضاحي لتقوية الأسطول.

٢٠ ـ بمناسبة ميزانية الأبحاث العلمية.

٢١ ـ الحدود الشرعية للحجاب الإسلامي.

٢٢ ـ مسألة "همزة الوصل".

٢٣ ـ التنبيه على نقطة مهمة في التقرير الذي قُدِّمَ إلى مجلس حزب «الاتحاد والترقي».

ثانياً ـ جريدة «يارين»:

هي جريدة إسلامية فكرية مستقلة، كانت تصدر مرتين في الشهر باللغة التركية العثمانية، أسسها مصطفى صبري ومعه ابنه إبراهيم في تراكيا الغربية اليونانية أثناء إقامتهما فيها، صدر العدد الأول منها يوم الجمعة ٢٢ محرم سنة ١٣٤٦هـ/ الموافق ٢٢ تموز (يوليو) ١٩٢٧م.[(١٤٦)]

و(يارين) كلمة تركية تعني الغد، وقد أطلق مصطفى صبري هذا الاسم على جريدته استبشاراً وتفاؤلاً بغدٍ إسلامي مُشرق، وبيَّن مسلكها ومنهجها الذي ستسير عليه في مقالة كتبها في صدر العدد الأول منها تحت عنوان

---

(١٤٥) أي الجريدة الجديدة.

(١٤٦) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٣.

«مسلكنا»[١٤٧]، قال فـيها: بعناية الله وتوفـيقه تُولد اليـوم جريدة (يارين) في ساحـة المطبوعـات لكل فرد من أفـراد العالم الإسلامـي يَتطلّع إلى المسـتقبل، وسـتعكس هذه الجـريدة آراء وأفكار أهل الحق والحـقيـقـة، وستكون الصـدى والتعبير عَمَّا يَبذله أولئك المخلصون من جهود كبيرة لخدمة الإسلام والمسلمين، وسـتبذل الجريدة جهـدها لإقامة تيّـارات علمية في المحـيط الذي تنتشر فـيه، وسيكون لهـا برنامجهـا الخاص الذي يساير النـظريات المشروعة والمعـقولة التي تقبلهـا الجريدة باقتناعٍ مـصدرُه ضمـيرها، تلك النظريات التي تتناول مـختلف القضايا السياسية والاجتماعـية، والدينية بوجهٍ خاص، وستشن الحرب على تيار الإلحاد واللادينية وعلى تسـويلاتهما. كل ذلك مع مراعاة المستـوى العام للقُرَّاء بحيث لا يكون الأسلوب عالياً في مستوى الخواص فقط.

كمـا تستهدف الجـريدة مجاهدة كل الادعـاءات الباطلة المُوجَّهـة للإسلام وتعريتها أمام الأنظار وسـتكون ضد الذين يُنادون بالخروج على أحكام الإسلام وتعاليمه تحت ستار التجديد والتطوير، كما ستحرص على إيضاح أصول الترقي والتكامل حتـى تكون أمام الناس صورة واضـحة عن الانقلابات الـلادينية التي تُقَدِّم وُعوداً خلابة في المستقبل، ويقـتضي الأمر بالتالي أن تتحدث الجريدة عن الأمس قليلاً حتى تتـمكن من إيضاح مسلكها جـيداً ولكي تُلقي الأضواء على الغد.

إن الأمس مـشـحون بالآلام، إن الأمس عـبـارة عن ليلة طويلة قـانيـة الاحـمـرار تمتد إلى ربـع قرن، ولكن (ياريـن) تَعِدُ قُـرّاءها بإظهـار غـد هذا الأمس، وبإبراز ذلك الصبـاح الهائل لتلك الليلة المُزعجة، وإننـا عازمون على

(١٤٧) هذه هي الترجمة الحرفية لعنوان المقالة الذي ورد باللغة التركية، ونصه: «مسلكمز».

تحقيق هذا الوعد، ولهذا كانت جريدتنا تحمل اسم الغد كدلالة على هذا الوعد وكتعبير عن العزم على تحقيقه.

ستتناول أقلامنا في هذه الجريدة أسباب انطلاق الشرارات التي أدَّت إلى الانقلابات المُهِينَة التي حدثت في تركيا، وستتناول هذا الموضوع وغيره من الموضوعات التي سوف تُطرح في الجريدة في حضورٍ من عقل البشر. إن تلك الموضوعات جرح في جسد المجتمع الإسلامي، وإننا واثقون من أن جريدتنا ستكون دواء شافياً سيؤثِّر في التئام ذلك الجرح.[148]

وقد اتخذ مصطفى صبري هذه الجريدة منبراً لمجاهدة الملاحدة أعداء الدين، ولنقد النظام الكمالي في تركيا، ووسيلة للتعبير عن سخط المسلمين ـ المخلصين لدينهم ـ على ماحدث في تركيا من أحداثٍ أليمة وانقلاب على الدين الإسلامي وأهله.

وتتضمن جريدة (يارين) مادة خصبة لدراسة وجهات النظر المُعارضة للكماليين من مقالات ومناقشات وتحليلات ودراسات وفكر وأدب قام بها بالإضافة إلى الشيخ وابنه الكثير من المحررين والكُتَّاب المسلمين.[149]

وكانت الجريدة تصدر في أربع صفحات كبيرة، وقد استمرت تصدر تحت اسم (يارين) إلى العدد رقم (٧٠) الصادر يوم الجمعة ١٠ ربيع الآخر سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠م ثم تَغيّر اسمها في العدد الذي يَليه مباشرة إلى (بيام إسلام)[150] حيث صدر العدد الأول منها بهذا

---

(١٤٨) انظر: جريدة (يارين) في الصفحة الأولى من العدد الأول.

(١٤٩) أمثال: حافظ علي رشاد، ويوسف ضياء الدين، وحسن فهمي، ورفيق خالد وغيرهم.

(١٥٠) أي: بيان الإسلام.

الاسم في ٢٧ ربيع الآخر سنة ١٣٤٩م/ الموافق ٢٢ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠م[١٥١]، وتلاه أربعة أعداد أخرى، ثم تَوقَّفتِ الجريدة بأمرٍ من الحكومة اليونانية ــ آنذاك ــ بناءً على طلبٍ من الحكومة التركية كما ذكرنا سابقاً، وكان آخر عدد صدر منها في ١٤ رجب سنة ١٣٤٩هـ/ الموافق ٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٣٠م، ولقد جمع الشيخ فيها العديد من إنتاجاته الفكرية، حيث كتب فيها الكثير من مقالاته العلمية وتحليلاته السياسية، ونشر فيها بعض كتبه[١٥٢] وبعض أبحاثه ــ التي تكلمنا عنها آنفاً ــ كما نشر فيها بعض أشعاره.[١٥٣]

ونظراً لكثرة مقالاته التي كتبها في هذه الجريدة، فإنه من المُتَعذِّر حصرها جميعاً، ذلك أن كل عدد تقريباً من أعداد الجريدة ــ التي بلغت خمسة وسبعين عدداً ـ لا يَخلو من مقالٍ للشيخ أو تحليل أو افتتاحية أو تعليق، ولذا سأكتفي بذكر نماذج منها فيما يلي:

١ ـ مَسلكُنَا:

وهي مقالة افتتاحية نشرها في صدر العدد الأول ــ كما ذكرنا آنفاً ــ وبيَّن فيها مسلك الجريدة ومنهجها.

٢ ـ علُماء "كُوملجِنَة":

نشر الشيخ هذه المقالة في العدد (٥٤) الصادر في ١٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٨هـ/ ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٩م في الصفحة

(١٥١) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٤.

(١٥٢) وهي كتاب (الإمامة الكبرى في الإسلام) وكتاب (صوم رمضان).

(١٥٣) سيَرِد الحديث عنها قريباً ــ إن شاء الله ــ في فقرة «أشعاره».

الأولى والثانية، تحدث فيها عن العلماء المُفْتِين بمدينة (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية وعن بعض كتبهم وفتاواهم.

٣ ـ الدين والقومية:

وهي سلسلة مقالات طويلة نشرها في ست حلقات مُفَرَّقة على ستة أعداد وذلك ابتداءً من العدد (٦٢) الصادر في ١٥ ذي القعدة سنة ١٣٤٨هـ/ الموافق ١٤ نيسان (ابريل) ١٩٣٠م انتقد فيها التيارات القومية، ورد على القوميين الذين خُدِعُوا بالدعايات المُضَلِّلة فأَحلُّوا قومياتهم الضَيِّقة محل العقيدة الإسلامية، وقَدَّموا الأخُوَّة في التراب والوطن والمشاركة في اللسان على الأخُوَّة في الدين خِلافاً لروح الإسلام ومنطوق السنة والقرآن. وناقش فيها دُعاة القومية التركية والجركسية وامتدح اللغة العربية كثيراً، ودعا المسلمين من غير العرب إلى تَعلُّمِها والتحدث بها لأنها لغة القرآن، ولأن تعلمها يُؤدي إلى التَقرُّب إلى الدين الإسلامي والمحافظة على أسسه التي يقوم عليها، وشَدَّد على بيان أخطار القومية والعنصرية، وذلك لإيقاظ المسلمين الغافلين من غفلتهم لكي يتدبروا ما يُحاك ضدهم ومايُدَبَّر لدينهم، وضرب لهم أمثلة بنتائجها وأضرارها في الوقت الحاضر، حيث أُهمل الإسلام وأُبعد بسببها عن الصدارة والقيادة، وأُلغي نظام الخلافة الذي استمر طَوَالَ ثلاثة عشر قرناً من الزمان على مر التاريخ الإسلامي.

٤ ـ بمناسبة شرف الاسم الجديد:

نشر هذه المقالة في افتتاحية العدد الأول من التسمية الجديدة للجريدة «پيام إسلام» وقد كتبها بمناسبة تَغيير اسم الجريدة، وتناول فيها مسألة الكتابة بالأحرف اللاتينية، وانتقد قيام الحكومة الكمالية بإلزام الشعب التركي الكتابةَ

بها ونَبْذ الحروف العربية، مُبيِّنًا الأضرار الكبيرة الناجمة عن ذلك، وموضحًا تَفوُّق الحروف العربية على الحروف اللاتينية.

٥ ـ مسألة اليمين الغموس:

نشر هذه المقالة في الصفحة الثالثة من العدد السابق، وقد فصل فيها القول في حكم اليمين الغموس من الناحية الشرعية، مبيناً الفرق بين مذهب أهل السنة والجماعة في تفاصيل هذه المسألة ومذهب المعتزلة. ورَدَّ فيها على من انتقد الشيخ حافظ نُوزَاد أفندي مُفتي (كُومُلْجِنَة) في فتواه التي أصدرها في المسألة نفسها.

رابعاً ــ أشعاره :

ذكرنا ــ فيما سبق ــ أن مصطفى صبري انقطع في مقتبل عمره لطلب العلم، ثم شُغِلَ بالسياسة فترة طويلة، ثم تَوجَّه بعد ذلك إلى النواحي العلمية الشرعية.

إلا أنه مع ذلك كله قد أولى الأدب والشعر جانباً لا بأس به من عنايته واهتمامه، هذا بالإضافة إلى أنه كانت لديه موهبة شعرية وحاسة أدبية وتذوق للشعر كما كانت له محاولات شعرية، حيث نَظَم العديد من القصائد باللغتين العربية والتركية أثبت من خلالها أنه شاعر قوي ولا سيما في اللغة التركية لغته الأصلية، ولكن ربما لا نجد تلك القصائد وخاصة العربية على درجة عالية من الإبداع والبلاغة وعلى مستوى رفيع من البيان والفصاحة بحيث تَطربُ لها الأسماع وتَتأثر بها القلوب وتَهتَزُّ لها المشاعر، إلاَّ أنها تُعدُّ جيدة بشكلٍ عام، ذلك أنه شَغَلَتْهُ أحداث أمته السياسية وقضاياها المصيرية عن الإبداع في النظم وإتقان صناعة الشعر.

وقد كان مصطفى صبري طويل النفس في أكثر قصائده التي كانت تتضمن اهتمامات مختلفة وتدور حول أغراض شعرية متعددة منها: الإسلاميات والوجدانيات والوصف والمديح والهجاء، ومما لا شك فيه أن الاطلاع على تلك القصائد يُعطينا فكرة ولو يسيرة عن بعض مشكلاته واهتماماته، كما يُطلعنا على بعض أفكاره وحالات نفسه وأحداث عصره.

وسأعرض ــ فيما يلي ــ بعض أشعاره التي عَثرتُ عليها متفرقةً في الكتب والصحف والمجلات:

أ) أشعاره باللغة التركية:

كان شعر مصطفى صبري باللغة التركية أقوى من شعره باللغة العربية

وأبلغ، وقد عَثرتُ على بعض قصائده التي نَظَمها باللغة التركية، وعَمِلتُ على ترجمتها إلى اللغة العربية ترجمة حرفية على أيدي بعض الأساتذة العرب المُتقنين للغة التركية والمُتخَصِّصين في الوقت نفسه بالأدب التركي العثماني، ولَمَّا تَمَّت الترجمة وتَوفَّرت بين يدي تَفحَّصتُها فَرأيتُ أنه من الأنسب الاكتفاء بإيضاح مضمون تلك القصائد وعدم إثباتها بنصها وذلك لأمرين: أحدهما لطولها، وثانيهما لركاكة أسلوب الترجمة، ذلك أنه من المعلوم أن الترجمة مهما كانت قوية فإنها لن تقوم مقام الأصل ـ ولا سيما في الشعر ـ ولن تُساويه في بلاغته وحُسن سَبْكِه واتزان ألفاظه وسلاسة بيانه.

وإليك أخي القارئ ماعَثرتُ عليه من أشعاره التركية:

١ ـ قصيدة "أشعاري الحقيقية":(١٥٤)

هي قصيدة في المديح تَتكوَّن من أربعة وخمسين بيتاً امتدح فيها كثيراً نبينا محمداً ﷺ وبيَّن فضائله وأوصافه ومزاياه من خلال صور أدبية رائعة، وعَبَّر فيها عن مدى اشتياقه إليه وعَمَّا تَجيشُ به نفسه من مشاعر فَيَّاضة وحب عميق له ﷺ.

ونشر القصيدة في مجلة (بيان الحق) في العدد (٢٦) الصادر في ٧ ربيع الأول سنة ١٣٢٧هـ/ الموافق ٢٩ آذار (مارس) ١٩٠٩م في الصفحات (٦١١ ـ ٦١٢ ـ ٦١٣) من المجلد الأول.

٢ ـ قصيدة «الحشر»:

هي قصيدة وجدانية تتكون من واحد وعشرين بيتاً؛ نظمها في ٢٠ صفر

---

(١٥٤) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم القصيدة الذي ورد باللغة التركية ونصه: «حقيقي شعرلرم».

سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ٩ شباط (فبراير) ١٩١٢م عندما كان راكباً في باخرة صغيرة في تركيا عبْر مضيق البسفور، وقد استوحى أفكارها من مشاهد يوم القيامة الوارد ذكرها في القرآن الكريم.

وقد صَوَّر تلك المشاهد في هذه القصيدة تصويراً أدبياً دقيقاً، حيث أخذ يَتأمَّل موقف الخلائق يوم القيامة ويَصِفُ أحوالهم ومواقفهم خطوة خطوة، ابتداءً من خروجهم من قبورهم وسوقهم إلى مكان الحساب الذي يجتمعون فيه في يومٍ مهيب وموقفٍ عصيب، ثم وقوفهم بين يدي قيوم السموات والأرضين على قدمٍ واحدة بكواهل مُنْحَنِية وأعين مَشْدُوهة وسط زحام شديد، وقد صهرتهم الشمس واشتدَّ بهم الكرب وتدافعوا لشدةِ الزحام واختلاف الأقدام، ثم اعطائهم كتبهم وعرض صحائفهم ووزن أعمالهم بالميزان ومحاسبتهم عليها صغيرها وكبيرها حساباً عسيراً، وشهادة ألسنتهم عليهم وكذا أيديهم وأرجلهم وأسماعهم وأبصارهم وسائر أعضائهم وسط هلع وذعر شديدين وخوف من الخزي والفضيحة، ثم مرورهم على الصراط وسط دَوِيٍّ شديد من الصراخ والبكاء والعويل.

كما أخذ يَتفكر في أحوال أهل النار ويُخاطب نار جهنم فيقول: دُمْتِ لهؤلاء الكفرة الملحدين والطغاة الظالمين، فأنتِ مقر هؤلاء، لولاك لما اهتدى أحد إلى الطريق المستقيم، ولولاكِ لَهُضِمَتْ حقوق اليتامى ولديست حقوق المظلومين بالأقدام. ثم يَبتهل إلى الله الحي القيوم بأن يَحشره مع عباده المؤمنين الصالحين الذين لطف بهم ورضي عنهم، وأن يَمُنَّ عليه برؤية أصحاب النار وهم يُعذَّبون فيها لكي يَشمت بهم ويقول لهم: كيف حالكم الآن إنكم لم تُؤمنوا في الحياة الدنيا فآمنوا الآن إن شئتم.

وقد نشر هذه القصيدة في مجلة (بيان الحق) في العدد (١٤٧) الصادر في ٨ ربيع الأول سنة ١٣٣٠هـ/ الموافق ٢٦ شباط (فبراير) ١٩١٢م في صفحتي (٢٦٢٩ ـ ٢٦٣٠) من المجلد الثالث.

٣ ـ قصيدة " شيخوختي ":

هي قصيدة في الوصف تتكون من عشرين بيتاً، نَظمها سنة ١٣٣٠هـ/ ١٩١٢م لما اشتَعَلَ رأسُه ولحيته شيباً وهو ما يزال في بداية الأربعين من عمره.

وقد نَدب فيها حظه العاثر واشتكى من الشيب المُبكِّر الذي علا شعره ومَفْرِقَ رأسه، وتَندَّم كثيراً على شبابه الذي ولَّى سريعاً والذي لا يُمكن أن يعود مرة أخرى، كما أخذ يَتفكر في نفسه ويَصفها ـ عن طريق الاستعارة اللفظية ـ بصفاتٍ عديدة، منها أنه وصف نفسه بعد أن كساه الشعر الأبيض بصورةِ الشباب المُتَدثِّر بالكفن، ومنها أنه عَبَّرَ عن أبيضاض شعر رأسه بالجليد الناصع البياض الذي يُغَطِّي قِمَم الجبال في فصل الشتاء.

واستدل من مَجيء مرحلة الشباب في عمر الإنسان ثم ذهابها بسرعة على زوال الحياة الدنيا وفنائها، واختتم القصيدة بالحض على احترام الشيوخ الهَرِمين وتوقيرهم.

وقد نُشرت القصيدة في كتاب "الشعراء الترك في القرن الأخير[١٥٥] ـ SON ASIR TURK SAIRLERI "لابن الأمين محمود كمال ينال، في صفحتي (٢١٨٤ ـ ٢١٨٥) من الجزء التاسع.

---

(١٥٥) نشر مطبعة المعارف باستانبول سنة ١٩٤٠م.

٤ ـ قصيدة «دعاء المنفي»[١٥٦]:

لما قَبَض الاتحاديون على مصطفى صبري سنة ١٣٣٤هـ/ ١٩١٦م في رومانيا أثناء الحرب العالمية الأولى وأَوْدَعُوه السجن بمدينة "بوخارست" نَظَم هذه القصيدة وسماها "دُعاء المنفي" سَطَّر فيها مُعاناته واضطرابه وهو في السجن بعيداً عن الأهل والوطن، وعَبَّر فيها عن ألمه وحُرقته وعذابه، وعن مدى اشتياقه لبلاده موطن الخلافة الإسلامية، وبيَّن حقيقة ما يقاسيه ذلك البلد وأهله من ظلمٍ واضطهاد من رجال الاتحاد والترقي الذين شَنَّ هجومه الشديد عليهم وعلى حزبهم في هذه القصيدة مبيناً حقيقة موقفهم من الدين الإسلامي، وابتهل إلى الله العلي القدير بأن يَخذُلهم ويُشتِّت شملهم، وأن يجعل الخزي والهزيمة حليفهم، وأن يَنصر الأتراك المسلمين ــ الغيورين على دينهم والجادِّين في إسلامهم ــ عليهم.

وقد نُشرت سبعة أبيات فقط من هذه القصيدة في كتاب «السائرون والمسوقون ـYürüyenler Ve Sürünenler » للكاتب والصحفي التركي صادق آل بيراق في صفحتي (٢٣ ــ ٢٤).[١٥٧]

٥ ـ قصيدة " الغد ":

هي قصيدة في الوصف مُكوَّنة من ستة أبيات، نظمها في شهر محرم سنة ١٣٤٦هـ/ الموافق تموز (يوليو) ١٩٢٧م، وذلك بمناسبة إصدار جريدة "يارين"، ثم نشرها في صدر العدد الأول منها وسماها باسمها.[١٥٨]

---

(١٥٦) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم القصيدة الذي وَرَدَ باللغة التركية ونصه: «منفي دعا».

(١٥٧) من الطبعة الثالثة ــ نشر مطبعة شامل باستانبول ، سنة ١٩٨٤م.

(١٥٨) راجع: الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٣.

والقصيدة بِمُجْمَلها استعارات لفظية دَلَّت على نوعية المنظار الذي كان يَنظر منه مصطفى صبري ويُطِلُّ من خلاله على تلك الأحداث الجِسَام التي حصلت في العصر الأخير في العالم الإسلامي عامة، وفي تركيا بوجهٍ خاص من جَرَّاء تكالب القوى المعادية على الاسلام لتدميره وإبادة أهله، حيث شَبَّه تلك الأحداث باحتراق الأُفق وتَهدُّد السماء فوق الأرض ونزيف الغروب بالشعاع الدموي واحمرار أشعة الشمس من شدة الألم، ثم احتراق السماء بحلول الليل ذي الظلام الدامس. ثم تفاءل كثيراً حيث رأى أن هذا الليل الطويل سَيعقُبه حتماً صباح مُشرق، وأن ذلك الظلام الدامس سَيعقُبه نور ساطع، وأن الغَلَبة ستكون قريباً للمؤمنين المخلصين المُتَمسكين بدينهم رغم ذلك الحريق الهائل، وتلك الظُّلمة الدامسة.

٦ ـ قصيدة " أنا أستقيل "(١٥٩)

هي أطول قصائده حيث يَبلغ عدد أبياتها قرابة المئةِ وستين بيتاً نَظَمها في غرة محرم سنة ١٣٤٦هـ/ الموافق ١ تموز (يوليو) ١٩٢٧م على أثر سماعه خبر إسقاط الجنسية التركية عنه من قِبَل البرلمان التركي الجمهوري بأنقره، ذلك أنه لَمَّا كان يُقيم ـ لاجئاً ـ بتراكيا الغربية اليونانية يُكابد شدائد الغُربة والفاقَة ومضايقة أعداء الدين هناك، جاءه هذا الخبر الذي آلمه كثيراً وأهاج عواطفه وأحاسيسه، فقام وجَاشت نفسه ونَظَم هذه القصيدة الطويلة والقوية(١٦٠)، التي

(١٥٩) هذه هي الترجمة الحرفية لاسم القصيدة الذي ورد باللغة التركية ونصه: «امستعفا ايدييورم».
(١٦٠) حتى إن الشاعر الكبير محمد عاكف قال لَمَّا اطلع عليها: «لم يستطع أحد في تركيا أن يكتب شعراً بهذه القوة». الملحق رقم (٤).

صَدَرت من قلبٍ مُلْتَهِب، ومن نفسٍ أجهدها العناء وأضنتها الغُربة والتعب وسماها "أنا أستقيل" سَطَّر فيها آلامه وأحزانه، وبكى مَجد المسلمين الزائل في تركيا، وصَبَّ جام غضبه على مصطفى كمال وأتباعه في أنقره.

والقصيدة يَغلب عليها الطابع السياسي، حيث افتتحها بذكرِ محاسن الدولة العثمانية وماكانت عليه من عزة بالإسلام وقوة ومنعة، وما آل إليه حالها على يد مصطفى كمال وأعوانه وأتباعه، وانتقد ـ بشدة ـ أعمال الحكومة الكمالية مبيناً مدى استخفافها بالأخلاق والعقائد الإسلامية، وعَدَّدَ مساوئها في الاختلاط والسفور، وفي الظلم وكَبْت الحريات، وفي الارتداد عن الدين، منبهاً على أن مفهوم «الانقلاب» في نظر الكماليين هو قلب كل شيء يمس الدين رأساً على عَقِب، وشَبَّه صرخات الأمة التركية وهي تُغتال وتُخنق بأيدي الحكومة الكمالية وسط الهتاف والتصفيق والتعظيم الحاصل من قِبَل كثير من المُغتَرِّين بتلك الحكومة بصوت طفل صغير يصرخ بشدة أثناء ختانه وسط ضوضاء وتهريج شديدين من أناس كثيرين يحتفلون بيومِ ختانه.

وانتقد القومية التركية (الطورانية) مبيناً تناقض الكماليين مع أنفسهم، حيث نبذوا التقاليد الإسلامية بدعوى أنها قديمة بالية، ودعوا إلى تقليد الغرب ومحاكاته رغبة في التقدم والتطور ثم نادوا في الوقت نفسه بالرجوع إلى العقائد التركية القديمة الوثنية واتخاذ الذئب الأغبر شعاراً لهم. وعَبَّر عن حزنه العميق على ما حَلَّ بالأمة التركية من نكباتٍ وعلى ما أصابها من أضرارٍ جسيمة من قِبَل الحكومة الكمالية التي كانت تعمل ما تعمله من إجراءات مُشينة باسم الترك والأمة التركية، وتكلم على الأتراك المسلمين المقيمين في تركيا الذين لازالوا ـ آنذاك ـ متمسكين بدينهم وبَيَّن حالهم وماهم فيه من

بؤسٍ وشقاء، كل ذلك ضـمن استعارات لفظية بديعة، ثم سَـخِرَ من الحكومة الكماليـة وتَهكَّم بقرار برلمانها الذي يقـضي بإسقاط الجنسـية التركيـة عنه وقال مخاطباً أعـضاء البرلمان: لقد كَلَّفتم أنفـسكم بأمرٍ لا جدوى له ولا طائل من ورائه، لأن الجنسية بالنسبة لي شيء زائد لا قيمة له، ولأني لا أُحب أن أتَّبع حكومـة مرتدة، ولا أن انتـسب إلى قوم خـرجوا على الإسـلام، فإذا كـانت جنسيتي التركية ستحـملني على نَبْذ عقيدتي وديني والانسلاخ من هويتي وأمتي الإسلامـية فـأنا في غنى عن هذه الجنسـية أصلاً ولـيشهـد العالم أجْـمَع بأني أستقيل بكل عزة وشرف وكرامة من هذه الجنسـية، وليشهد بأني سأبقى مُسلِماً حراً ولن أتَّبِـع حكومة مرتدة، بـل أنا تابعٌ لحكومة الله ومنتـسبٌ لملة إبراهيم عليه السلام وخاضعٌ لشريعة محمد ﷺ وبهذا أفتخر.

ثم عَـرَّضَ بمصطفى كمـال وَوَجَّه إليـه كلامـاً قاسـياً، وختـم القصـيدة بالابتهال والتضرع إلى العلي القدير قائلاً: ياإلهي إني أتوب إليك توبة نصوحاً من تركيتي، يارب لاتجعلني مع هؤلاء القوم الظالمين.

ونشر الشـيخ هذه القصيـدة في صدر جريدته (يارين) في عـددها الثاني الصـادر يوم الجـمـعـة ٢٩ مـحـرم سنة ١٣٤٦هـ/ المـوافق ٢٩ تموز (يوليـو) ١٩٢٧م.[١٦١]

ب) أشعاره باللغة العربية:

للشيخ مصطفـى صبري أيضاً أشعـار عديدة باللغة العربية، وقـد عَثرتُ منها على أربع قصائد فقط، اثنتان نَشرهمـا بنفسه، وواحدة نُشرت بعد وفاته، وأخرى لم تُنشر بعد، وهي جميعاً مايلي:

---

(١٦١) راجع: الملحق رقم (٧) ، ص ٧٢٥.

الأولى:

قصيدة نونية مكونة من سبعة أبيات نظمها سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م رداً على أحمد شوقي الذي كان قد نَظم قصيدة نونية امتدح فيها مصطفى كمال وكَالَ الشتائم فيها للسلطان محمد وحيد الدين ونَشرها على هام جريدة (الأهرام).(١٦٢)

وقد نَظم الشيخ قصيدته بقافية مشابهة للقافية التي نظم بها شوقي قصيدته، وهاجمه فيها هجوماً عنيفاً ووَجَّه إليه كلاماً قاسياً، حيث قال:

قُلْتُمُ فِي رَجلٍ ذَكَّرَنَا ... حَسَنَات الظَالِمينَ الأَوَّلين

«مَحَقَ الفَرْدَ وأَلْغَى حُكْمَهُ ... إنَّ حُكْمَ الفَرْدِ مَرْذُولٌ لَعينْ

وَيَقُولُ العَبْدُ تَعْقيْبَاً لكم ... لَعْنَةُ اللَّه عَلَيْكُم كَاذِبِين

أَيْنَ مَحْقُ الفَرْدِ بَلْ مِنْ عَدَمٍ ... أوْجَدُوهُ وَهْوَ كَالقِرْدِ مَهِينْ

لَيْسَ مَا أَلْغَاهُ حُكْمَ الفَرْدِ بَلْ ... حُكْمُ شَرْعِ رَبِّ العَالَمين

وَضَحَ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْنِ يَا ... حَاطِبَ اللّيلِ فَذَا الخَبْطُ يَشِينْ

وَكَفَى ذَا الهُزءِ بِالحَقِّ عَلى ... رَغْمِ أَنْفِ المُسْلِمين الغَافِلِين(١٦٣)

---

(١٦٢) يقول فيها مُوجهاً الخطاب إلى والدة الخديوي عباس الثاني عند عودتها من الآستانة:

جارة الإسلام في محنته ... علمي الجارات مما تعلمين

ذكريهن (فروقا) وصفي ... طلعة الخيل عليها والسفين

ووليا للطواغيت بها ... كان يُدعى بأمير المؤمنين

ألبس الإسلام ذلاً وكسا ... خلفاء الله أثواب القطين

كان (كالصياد) في دولته ... دولة الوهم وملك الحالمين

أمره في السجن غادٍ رائح ... وهو كالغادة في القصر سجين

حمل الأعباء عنه عصبة ... مثلوا في الملعب المتوزرين

قد أباحوا دم آساد الشرى ... فازدراهم وجرى يحمي العرين

سال دون الملك حتى انتاشه ... من إمام السوء والرهط المهين

محق الفرد وألغى حكمه ... إن حكم الفرد مرذول لعين

(١٦٣) سبق الحديث عن هذه القصيدة وقصيدة أمير الشعراء أحمد شوقي في الفصل الأول من هذا الكتاب.

وقد نَشر مصطفى صبري هذه القصيدة في الصفحة الأولى من جريدة (المقطم) في العدد (١٠٥٣٣) الصادر في ١٧ ربيع الأول سنة ١٣٤٢هـ/ الموافق ٢٧ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٢٣م، كما نَشرها في كتابه (النكير على منكري النعمة) في هامش صفحتي ١٨٥ ـ ١٨٦.

الثانية:

قصيدة ضادية طويلة مُكَوَّنة من ثلاثة وسبعين بيتاً نظمها سنة ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م، وتُعدُّ هذه القصيدة التي اشتكى فيها من مصر والمصريين أطول قصائده باللغة العربية.

ولقد كانت المضايقات الكثيرة التي تَعرَّض لها بمصر عندما انتقل إليها هو وعائلته سنة ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م والعداء السافر الذي لَقِيهُ فيها وصُنُوف الأذى[١٦٤] التي لِحقَت به من قِبَل كثيرٍ من المُغتَرِّين ـ آنذاك ـ بمصطفى كمال وحكومته الجديدة هي التي حَدَت به إلى كتابة هذه القصيدة التي ضَمَّنها كل مافي نفسه من تَذَمُّرٍ وسُخْط على مصر وعلى من آذوه فيها، وقارن فيها بين موقف كل من مصر وتركيا من الدين الإسلامي.

وقد نشرها في كتابه «النكير على منكري النعمة»[١٦٥] وقَدَّم لها بمقدمة صغيرة اعتذر فيها من أهل مصر على ماجاء في قصيدته من شِدَّةٍ وغِلظَة في القول مبيناً الأسباب التي دَعَتْهُ إلى ذلك.[١٦٦]

---

(١٦٤) للاطلاع على تفاصيل مالحق به من أذى في مصر ارجع إلى الصفحات: ١١٣ ـ ١١٨ من هذا الكتاب.

(١٦٥) وذلك في هامش الصفحات: ١٩٠ ـ ١٩٥.

(١٦٦) ومما قاله في ذلك ما نصه: «عَذِيري من أهل مصر على ماشَدَدتُ فيهم الكَلِم وإن الله لا يُحب

وسأورد ـ فيما يلي ـ القصيدة بنصها مقرونةً بما ذكرهُ الشيخ معها من تفسيرٍ لبعض كلماتها ومعانيها التي قد تَخفى على القارئين، وسأعلّق على بعض ما يَحتاج منها إلى تعليق. تقول القصيدة:

يَامِصرُكَمْ مَسَسْتِني بِالمَضِّ   أَروحُ فَابْقَى مُعَرَّضاً للمَعَضِ[167]
(فَيضُك) أَعْدَى مَدْمَعِي فَلَيْتَهُ   غَاضَ وَعَدْواهُ أَتَتْ مِنْ غَيضِ
يَادَار عُبَّادِ الطُّغَاةِ لا تَبَجَّحِي   وغُضِّي الصَّوتَ هَوناً غُضِّي
وأَنتِ يَاعَيْنِي دَعِي (الفَيْض) بِها   ونَهْنِهِي بَعْضَ البُكا بِالغُمْضِ[168]

الجهر بالسوء من القول إلا من ظُلِم ، فإني عزمت على أن لا أنسى ماوَصل إليَّ في مدةِ مجاهدتي من الإساءة والإحسان لاتصال ذلك الإحسان والإساءة بمبدئي ، وتَمثَّلتُ بقول ابن الرومي:

وما الحقدُ إلا تَوأمُ الشُكرِ في الفَتَى   وبَعْضُ السَجَايَا يَنْتَسِبْنَ إلى بَعْضِ
فَحَيثُ نَرى بُغْضًا عَلَى ذِي إسَاءةٍ   فَثَمَّ نَرى شُكراً عَلَى حَسَنِ القَرْضِ

وقول لبيد رضي الله عنه: «إنما يُجزى الفتى ليس الجمل» ، وأستغفر الله من أن [أؤاخذ] عامتهم بذنوب من تَعدّى علينا منهم ، ولكنا شاهدنا بهم الغلبة في شأننا لأصوات المُتسافهين. وكان ممن أراد نُصرتَنَا من كَتَب بأنه ما كان يَنبغي تلك المقابلة السيئة التي لقيناها بمصر ولو كُنَّا خَوَنَة الوطن ، فأَضْحَى بنا الحَالُ كقول من قال:

ويلاهُ إن نَظَرَت وإن هي أَعرَضَت   وَقْعِ السِّهَام ونَزْعُهُنَّ أَليمُ

وعلى كل فرأيت أهل مصر قَصَّروا في الإنكار على مُجرميهم الذين رأوهم يَعتدون علينا ويقولون مُنكراً من القول وزوراً ولم يَتّقوا فتنة لاتُصيبنَّ الذين ظَلَموا منهم خاصة، سنة الله التي قد خلَت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً». النكير على منكري النعمة، هامش ص: ١٨٩ ــ ١٩٠. ولكن ومع كل ما ذكره الشيخ هنا فإنه عند عرضنا انتقاده لمصر وأهلها في هذه القصيدة على ميزان النقد الإسلامي، نجد أنه ــ أعني الشيخ ــ قد خرج عن حدود المألوف ، حيث عمم أحكامه وشدد في عباراته كثيراً وبالغ فيها ، وقد أوردتُ القصيدة بكاملها هنا لأن الأمانة العلمية تفرض عليَّ ذلك ، ولكن ينبغي ألا يُفهم من هذا موافقتي له في كل ما ذكره فيها. (الباحث).

(١٦٧) المض: الهم والحزن، ويقال مضه الهم أي أحرقه. والمعض: الغضب.

(١٦٨) الغمض: النوم.

لا تَهلكي أسَىً فَمَا تَرْيَنَهُ رَيْبَ الزَّمَانِ والزَّمَانُ يَمْضِي
فَررَتْ مِنْ حكُومَةٍ تَحَولَّتْ عَنْ دِينِها وأَوْغَلَتْ فِي النَّقْضِ[169]
وعَلَّنَتْ حَرباً إلى جَمِيعِ مَنْ يَأْبونَ بَيْعَ عِرْضَهم بِالعِرْضِ
حُكومَةِ المُخَنَّثِين السُّفَهَا[170] مِنْ كُلِّ عِضٍ لَيْسَ بِالمِرْفَضِ[171]
وَخِلْتُ مِصْرَ دَارُ إسْلامٍ بِهَا لِمِثْلِي المُقَامُ رَحْبٌ يُرْضِي
إذَا بِهَا قَومٌ مُلاقِيهم عَلَى إنْ كَانَ إنساناً حياءً يُغْضِي
قَدْ خَتَمَ اللَّه عَلَى قُلُوبِهِم وَسَمْعِهم وَالطَّرْفُ كَالمُبْيَضِ[172]
وَلَنْ تَرَىْ فِي غَيرِ مِصْرِ مِنْ تَرَىْ بهَا مِنْ العُمْيَانِ مِنْ ذِي عِوَضِ[173]
وإنَّ فِي عَمَى العُيُون نِسْبَةً إلَى عَمَى القَلْبِ كَقَيْضِ البَيْضِ[174]
لاَ خِلَّةٌ ولاَ شَفَاعَةٌ وَلاَ عَدْلٌ لَهُم فِيمَنْ أَتَى يَسْتَقْضِي
قَومٌ هُمْ وَمَنْ فَررَنَا مِنْهُم[175] كَالخُلَطَاءِ بَعْضُهم مِنْ بَعْضِ
لَوْلاَ حِمَى لِسَانِهم لَسَابَقُو هُم إلَىَ الكُفْرِ بِكُلِّ الوفْضِ[176]
إنْ فَاتَهُم سِنَانُهم لِقَتْلِنَا[177] فَفِي سِبَابهم مَزِيدُ الوَخْضِ[178]

---

(١٦٩) يقال نَقَضَهُ إذا أفسده.

(١٧٠) يقصد الشيخ بهذه الحكومة التي وصفها بتلك الأوصاف في هذا البيت والبيتين اللذين قبله الحكومة الكمالية. (الباحث).

(١٧١) العض: الخبيث الشرس. والمرفض: من إذا رآك مظلوماً رَقَّ لك.

(١٧٢) أي كالاعمى ، قال تعالى في يعقوب عليه السلام ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾.

(١٧٣) تأكيد للنفي ، تقول: لا أفعله من ذي عوض ، أي لا أفعله أبداً.

(١٧٤) قيض البيض: قشره ، يعني يُستدلُّ بنضارة ظاهره على طَراوة باطنه وبضده على ضده.

(١٧٥) يقصد الشيخ بالقوم الذين فَرَّ منهم الكماليين الذين طلبوه للقتل. (الباحث).

(١٧٦) الوفض: العدو والاسراع.

(١٧٧) تعبير الشيخ بـ(القتل) هنا إشارة إلى شِدَّة أذيَّتهم له إلى حد أنهم أرادوا قتله. (الباحث).

(١٧٨) الوخض: الطعن.

لاَ وَزْنَ لِكَلامِـهم عِنْدَ الـهِجَـا ... ء والَمديح غَـيْر وَزْن القَـرْضِ[179]

عَـوَوا وَعَـضُّـونَا وَمَـا أَدْرَاهُم ... أَنْ يَأْمَن الكَلْـب قِـصَـاص العَضِّ

صَـارُوا عَلَيْنَا مُـدَدْ الفَـاقَـة والعِلَّة ... والغُـربَـة ذَات الأض[180]

مِنْ لُؤمِـهم خِـفْتُ عَلَى مَـحَبَّـتِي ... وَحُرْمَتِي لِلـعَرَب طَرَأَ الغرْضِ[181]

فَـالحَـمْـدُ لِلّـه عَلَى أَنَّـهُم ... أَسْبَـاطُ أَقْبَـاط بِدُون الأَمْضِ[182]

مَـا إِنْ تَرَى فِي الْعَرَب مَـثْلهُم قِبَـا ... حُ مَنْظَرٍ وَمَـخْبَرٍ فِـي خفْضِ[183]

أَيْـنَ هُدَاهُـم وَنَدَاهُـم ووَفَـا ... هُم وَحَـيَـاهُم فِـي مُـحُيَّـا غَضٍّ

وُجَـوُهَهُم كَـمَا مُـسِـخْنَ أَوْ كَمَـا ... ضَـرَبْتَ حَـائِطـاً بِهَـا مِنْ عُـرْضِ

آذَوا ضُـيُـوفَـاً مُسْتَـجِـيْرِينَ بِهِم ... وَقَــصَّـرُوا فِي نَـفْلِهِم وَالْفَــرْضِ

شَـاعِـرُهُـم أَثْنَى لِجَـرٍّ مَـغْنَم ... عَلَى عَــجَـوزٍ مِنْ بَنَاتِ الأَرْضِ

فِي ضِـمنه شَـتْمُ خَلِيْـفَـةٍ لَهُ ... فِي بَيْتِها حَقُّ الوَلاءِ وَالْقَرْضِ[184]

فَـقُلْتُ ذا خَـبْطٌ وَخَـلْطٌ لَيْسَ فِي ... الآدَاب وَالشعْرِ بِشيءٍ مَرْضِي[185]

لَوْ عَـقَلَتْ عَـجَـوْزُهم مَـاقَبِلَتْ ... مَـدْحـاً كَـذَا وَقَـابَلَـتْ بِالرفْضِ

لَكِـنَّهَـا مَـا عَـقلَتْ وإِنَّـهُم ... مَـاقَـدَّرُوا قَـدْرَ الوَفَـاء وَالْعِـرْضِ

---

(١٧٩) القرض: من قَرْض الشِعْر.

(١٨٠) الأض: المشقة.

(١٨١) الغرض: النقص والهُزال بعد السُمانة.

(١٨٢) الأمض: الشك.

(١٨٣) الخفض: الدعة.

(١٨٤) يُشير الشيخ في هذا البيت والذي قبله إلى قصيدة أحمد شوقي النونية التي تَحدثّنا عنها أكثر من مرة والتي يقول في مطلعها:

جَارَة الإِسْلاَم فِي مِحنَتِه ... عَلّمِي الجَارَات ممَّا تَعْلَمين. (الباحث).

(١٨٥) ويُشير أيضاً في هذا البيت إلى قصيدتـه النونية التي تحدثنا عنها آنفاً ، والتي ردَّ بها على شوقي. (الباحث).

قَــالُـوا رُوَيْداً أَنْتَ مِنَ شــــعْـــرِ   أَمَير الشُّعَراءِ فِي مكانٍ غمْضٍ[186]
يَالـتـــــربٍ وتَعـــــصُّبٍ لَـهُم   مُسْتَوْقَفَ أَفْكَارِهِم فِي الربْضِ[187]
شَــتْمُ أَمَـيـــر المُؤْمنَـين مِنْ هَدْيِ   لَوم أَمير الشُّـعَراءِ مِنْ دَحْضٍ[188]
كـــأنني لَمْ أَرَ قَطُّ شَــاعِـــراً   يَتْــبَـعُــه الْغــاوُون أَهْلُ النوضِ
وَعَــصْرُنَا يُعِــيبُ مَــدَّاحِـيــة   قَــدْ عَــابَـهـــا نَبِيُّ دِيْنِ الـنَّهْضِ
يُحــثَي التُّــرَابُ فِي فِم المَدَّاحِ لا   فِي فَمِ نَاقــدٍ عَلَيه مُـغْضٍ[189]
لَمْ أَدرِنِي فِي غُــرْبَةٍ وَقَــعْتُ أَوْ   غَـرَابَةٍ فِـيْهِم وَحُـمْقٍ مـفْضٍ[190]
كَمْ عَـــــالِم أَضَـلَّهُ الـلَّهُ عَـلَى   عِلْمٍ يُرِيْـكَ الغيض عِنْدَ الـفَـيْضِ
آرَاؤُهم تَقْـفُـو الهَــوَى وَعِلْمُـهم   بِلاَ نَهْي وَمِنْ قَـبِيلِ الخَـوْضِ[191]
لَمْ يُبْقِ مُـصْطَـفَى كَـمَالُ فِـيْـهِم   عَـــقْـــلاً وَلاَ دِيْناً سَـلِيمُ النَـبْضِ
فَضَّ بِأَزْمِـيـــر عُـرَى عُـقُــولِهم   كَـجَـيْـشِ يُونَان بِهَـا مُنْفَضٍ[192]
وَمَــاجَـدَى عَــقْلٍ وَدَيْنٍ عُلِّقَـــا   بِـبَلْـدَةٍ بَدَيْـلَ أَصْلَ مَـــــحْـضِ
فَـحَـبَّــذُوه فِي جَــمَـيع مَـاقَـضَى   بِه عَلَى الدّيْنِ وَمَـاسَـيَقْـضِي[193]

---

(١٨٦) الغمض: من المكان المُطْمَئن. والشيخ يُشير بهذا البيت إلى قيام كثير من الكتاب المُعجَبين بشوقي بالهجوم عليه والنيل منه على صفحات الجرائد والمجلات المصرية. (الباحث).

(١٨٧) الربض: البروك.

(١٨٨) الدحض: الزلَق.

(١٨٩) المغضي: الكاره، وفي البيت تلميح إلى الحديث الشريف (احثوا التراب في أفواه المَدَّاحين).

(١٩٠) المُفضي: الواسع.

(١٩١) الخوض: اللبس من الكلام ومافيه كذبٌ وباطل.

(١٩٢) العروة: ما يُوثَق به ويُعوَّل عليه، يُقال: (الصحابة عرى الإسلام) والعرى أيضاً قادة الجيش.

(١٩٣) يُشير الشيخ في هذا البيت والثلاثة أبيات التي قَبْله إلى مَبْلَغ اغترارهم بمصطفى كمال وثقتهم به. (الباحث).

ذَلكَ غَـــــازِ وَغَـــــزِيَّةَ لَـهُم ... يَجزُونَ مَنْ يَنْحَـضُه بِالنَّحْضِ[194]

فَـصَـــارَ كُـفْـــراً الْتِـزَام كُــفْـرِهِ ... جَـرَى لَدَى الأَفْكَار مَجْـرَى الحَضِّ

وَكَـــفْــــرهُم بِربِّـهم ككَفْـــرِهِم ... بِسَابِق النعْمَةِ من ذي الفَرْضِ[195]

هُنَـاكَ إِلْحَـادٌ مُـــحَـــبَّبٌ وَلاَ ... يُفْـــرَقُ حُــبَّـــهُ هُنَا مِنْ بُـغْضِ

هُنَـاكَ يكْـفُـــــرون بِالـلَّهِ وَهَـا ... هُنَا يُرَى حَتْمَـاً وأَمْراً مَقْضِي[196]

يُقَـــالُ «هُم أَبطَالُكم فَـلْيَنْهَـجُـوا ... مَـاراَقَـهُم مِنْ نَهْجِ عَـصْـرِ النَّهْضِ

وَقَـدْ أَبَادُوا الْفَـــرْدَ وَاسْـتَـبْـدَادهُ» ... كَـأَنَّ تُرْكِــيَـا غَـــدَتْ كَـالرَّوْضِ

وَمَــــادَرى الْمُصْـرِيُّ مَــافِي الإِسْمِ ... وَالشَّكْلِ لِرَفْعِ الشَّـعْبِ أَوْ لِلْخَفْضِ

وَأَنَّ ذَا التَـــبْــدِيْلَ فِي الـشَّكْلِ لاَ ... جَلِ الأَكْلِ مِن ظَهْرِ الورى الْمُنْقَضِّ

هَلْ هَوَ إِلاَّ رَجُلٌ[197] مُـقَـــامِرٌ ... بِمـــالِ غَــيْــرِه جَــرِئُ الركْضِ

أَرادَ سُلْـطَةً لِـنَفْـــــســـــــه وَأَنْ ... يُفَـرْنِجَ الكُل بِجَهْضِ البَـعْضِ[198]

فَـهَــدَمَ البَـيْتَ الـعَـتَـيْـقَ الْمَلَكِي ... وَالْخِـــلاَفَـــة الوَســـيعِ الحَـــوْضِ

وَسَـــرَّتَ الدَوْلاَت خُـطَّة كَــذِي ... فَـــسَــــوَّلُوا لَهُ لِهَـــذا النَـقْضِ

فَـــهَـــذه مَـــاهِيَّـــةُ انْقِـــلابِنَا ... وَمَـاعَدَاهَـا اسْمَعْ كَـافِكَ مَـحْضِ

وَسَـائِلُ التُّـرْك تُجَـبْكَ عَنْ جَـدَيْـ ... ـدِ الفَرْدِ ذِي البَطْشِ الشَّدِيدِ القَبْضِ

وإِنَّهـا لَـوْ حُـرِّرَتْ لافـتَـــقَـدَتْ ... قَــــدِيمِـهِ فِي خِـلَّب مِـن وَمْضِ

---

(١٩٤) النحض: اللوم. وغَزِيَّة: اسم قبيلة ، وفي البيت تلميحٌ إلى قول شاعرهم:

وَمَا أَنَا إِلاَّ مِنْ غَزِيَّة إِنْ غَوَتْ ... غَوَيْتُ وإِن تَرْشد غَزِيَّةَ أَرْشُدُ

(١٩٥) الفرض: الهبة والعطية.

(١٩٦) يقصد الشيخ بقوله «هناك» في الشطر الأول من هذا البيت والذي قبله بلدهِ تركيا ، ويقصد بقوله «هنا» في الشطر الثاني من هذا البيت والذي قبله مصر. (الباحث).

(١٩٧) يقصد بالرجل هنا مصطفى كمال أتاتورك. (الباحث).

(١٩٨) الجهض: الغلبة.

وَشَاعِرٌ [199] يَعْبَثُ هاتفاً بِمَا حَلَّ بتركيا كَوَخْزِ الأرْضِ[200]
يُطْرِئ نَبَّاشِي قُبُورِها الَّتِي عَمَّتْ بِقَتْلاهُم فَسِيحُ الرَّبْضِ[201]
يَقُولُ مَالَمْ يَفْعَلُوا جَهَالَةً وَيَنْعَتُ المَسْوَدَّ كَالْمُبْيَضِّ
فَهْوَ أَمِيرُ شِعْرِهِم وَالشُّعَرَا ء املئاء بِالْكَلامِ الأَمْضِ[202]
يُلِحُّ في ضَلالِه مُحَاولاً رَغْمي لِيَسْلَم فَمُه مِنْ فضٍّ
يَضْحَكُ فِي مُزَخْرَفَاتِ شِعْرِه وتُرْكِيَا تَبْكِي دَمَاً مِنْ مضٍّ
بَلاغَةً يَزِيدُهَا تُزِيدُه حَمَاقَةً وَرَمْيَةً فِي الحبضِ[203]
يَبْحَثُ[204]عَنْ شَوْرَى وَلاَ شُورَى إذا أَعْضَاؤُها [كُوِّنُوا] بِالْمُعَضِّي[205]
وهان لو مُلكن آراء بها فضاعف المؤتضّ بالمؤتضِّ[206]
ذلك حكم السيف إن لم ترضه فثغره مبتسم كالمُرضي
وقبل ذا ماحكم الرشاد بل أنور كان في القضايا يُمضي[207]

---

(199) يقصد بالشاعر هنا أحمد شوقي. (الباحث).

(200) الأرض: خبلٌ من الجن.

(201) الربض: أساس المدينة وماحولها.

(202) الأمض: الباطل.

(203) الحبض: انتزاع السهم من القوس انتزاعاً وَقَعَ بين يدي الرامي ولم يَستقم.

(204) فاعل (يبحث) هنا ضمير مستتر جوازاً عائد إلى أمير الشعراء أحمد شوقي، والمعنى: إن شوقي يَبحث عن تطبيق مبدأ الشورى الإسلامي في (المجلس الوطني) الذي أسَّسَهُ مصطفى كمال بأنقرة، ولا شورى في مجلس كُوِّن أعضاؤه بالإرهاب والبطش. (الباحث).

(205) المُعضّي: أي المُجَزِّئ عضواً عضواً وهو السيف، فكَأنَّه لتجزئته الشئ أجزاء وأعضاء يُنشئ الأعضاء، وكأن أعضاء المجلس الوطني مُكَوَّنين بالسيف لكونه الفاعلُ في انتخابهم.

(206) المؤتض: المضطر.

(207) بعد أن تَحدَّث الشيخ في الأبيات السابقة عن مصطفى كمال وبيَّن حقيقته وحقيقة حكومته، عاد في هذا البيت والذي بعده إلى الحديث عن حكم الاتحاديين، فقال: إنه لم يكن الحكم المتقدم على حكم مصطفى كمال في تركيا حكماً راشداً، بل كان حكماً طائشاً، حيث أهلك الاتحاديون بقيادة أنور باشا بلادنا تركيا وأضاعوا ثرواتها وأملاكها. ومع هذا فقد امتدحت مصر

==

هامت به مصر كهذا فمحا بلادنا في طولها والعرض
ومصرُ لاغرو إذا ما أولعت بكل فرعون علا في الأرض

الثالثة:

قصيدة في المديح مكونة من تسعة أبيات أنشدها في شهر رمضان سنة ١٣٤٤هـ/ الموافق آذار (مارس) ١٩٢٦م، ذلك أنه لما قرأ مقالات صديقه شكيب أرسلان التي كتبها في جريدة (كوكب الشرق) تحت عنوان «التاريخ لا يكون بالافتراض ولا بالتحكم» والتي رد فيها على طه حسين (١٨٨٩م ـ١٩٧٣م) فيما ذهب إليه في مسألة الشعر الجاهلي[(٢٠٨)] أعجب بها غاية الإعجاب فجادت قريحته بهذه الأبيات التي امتدح فيها شكيب أرسلان وأثنى على مقالاته، والتي قال فيها:

==

أنور باشا في بادئ الأمر وأطرته وأعلت من شأنه كما تفعل الآن مع مصطفى كمال. (الباحث).

(٢٠٨) وذلك في كتابه ـ أعني طه حسين ـ الذي ألفه سنة ١٩٢٦م وسماه «في الشعر الجاهلي» وضَمَّنه أخطاء كبيرة تَجرأ بها على الدين ونال من القرآن الكريم، ومن أخطرها: قوله إنه يجب عند البحث في الأدب العربي أن ننسى ديننا وعقائدنا وكل مُشَخِّصاتنا ويجب ألاَّ نَتقيَّد بأي شيء من ذلك ، وقوله إن ورود اسم إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام في التوراة والقرآن الكريم لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، وزعمه أن قرابة إبراهيم وإسماعيل للعرب ليست إلا اسطورة لقيت رواجاً عند القُرَشيين لأنها تَدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية ، وإنكاره أيضاً قصة بناء إبراهيم وإسماعيل الكعبة المُشرَّفة وزعمه أنها خرافة ظهرت قُبيل الإسلام ثم استغلها الإسلام لسببٍ ديني، وقَبِلَتْها مكة لسببٍ ديني وسياسي أيضاً.

وقد أحدث هذا الكتاب ضجة كبيرة في الصحف والمجلس النيابي المصري، وأهاج الرأي العام بمصر وأثار الأزهر ومعاهده المختلفة التي أرسلت برقيات عديدة إلى الحكومة يُطالبون بمحاكمةِ مُؤلفه وطرده من الجامعة المصرية. وللاستزادة في ذلك ارجع إلى كتاب (المعركة بين القديم والجديد) لمصطفى صادق الرافعي ، وكتاب (الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر) للدكتور محمد محمد حسين في أول الفصل الرابع من الجزء الثاني.

لِلَّه مَــا أَمْــلاَهُ كَــاتِبُ شَـــرْقِنَا فِي كَـوْكَبِ الشَـرْقِ المُـعَلَّى جَـاهَا
أَمْلَى فَـــأَنْزَلَ مِنْ خِـــلاَلِ سُطُورِهِ مِنْ كُلِّ شَــيْطَانِ حَــدِيث فَــاهَا
قَـدْ بَرَّأَ الشِـعْـرَ القَـدِيم وَذَبَّ عَنْ أَنْسَـابِهِ كَـالشَّمْسِ حِينَ ضُـحَـاهَا
بَلْ ذَبَّ عَنْ أَسْـمَى اللُّغَاتِ وَعِـفَّةَ الإِسْـلام مَنْ إِن كَـانَ قَـدْ دَسَّـاها
فَـأَتَى كَـحَـدِّ القَــذْفِ فِي تَأْثِيـرِهِ فِي نَـفْسِ أَفَّـــاكٍ يُســـمَّـى طَهَ
تِلْكَ الصَحَـائِفُ دَامَ كَاتِبُـها الَّذِي أَرْضَى الـقَـــدِيمَ وَدِينَـنَا والـلَّهَ
تَبْـقَى لَهُ حَـتَّى تَكونَ صَـحِـيْـفَـةً لِمَـــعَـــادِه بِـيَــمِـــينِهِ يُؤْتَـاهَا
غَشِيَ الفَرَاعِنَةَ الحَدِيثَةَ يَمُّ[٢٠٩] مَنْـ طِقَـــــهِ وأَطْبَقَ مِـنْهُم أَفْـــــوَاهَا
أَمْلَى فَـكَمْ عَــيْناً أَقَــرَّ بَيَــانُهُ الـ أَوْفَى، وكَمْ أَفْـئِـــدَة أَعَـادَ هُدَاها

والجدير بالذكر أن هذه القـصيدة لم تُنشر من قَبْل ، وقـد عثرتُ عليها بين أوراق الشيخ وكتبه لدى حفيداته بمصر.[٢١٠]

الرابعة:

قصيدة في الوصف مكونة من ثمانية أبيـات نَظَمها بعد استقراره في مصر سـنة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م، ذلك أنه لَمَّا خرج من تركيـا فراراً بدينه وحـياته وترامت به الـبلاد ثم اسـتقـرت به النوى في مـصـر على فاقـةٍ وإمـلاقٍ شـديدين، مع التَّـجَـمُّلِ في الظاهر والتَّـجَلُّد للشـدائد. نَشَرت الصحف العالميـة خبر صيام الزعـيم الهندي غاندي الهندوسي (١٨٦٩م ـ ١٩٤٨م) احتـجاجـاً على سيـاسة الانكليـز في بلاده، فارتجَّت بهـذا النبأ

(٢٠٩) اليَم هنا بمعنى البحر ، ويَم منطقه أي بحر منطقه.
(٢١٠) راجع: الملحق رقم (٧) ص ٧٢٦.

أرجاءُ العالمَ واستُعظم كل الاستعظام، عندئذٍ تأجَّجَت عواطف مصطفى صبري، فَعَبَّر عمَّا في نفسه من أحاسيس بهذه القصيدة التي قَارنَ فيها بين جوعه الدائم الصامت وجوع غاندي العابر الصاخب، حيث قال:

صَامَ شَيْخُ الهِنْدِ الحَدِيثَة غَنْدي	صَوْمَهُ المُسْتَميتَ والمُتَحَدِّي
وأُرَانِي عَلَى شَفَا المَوْتِ أُدْعَى	شَيْخَ الاسْلاَم بَلْهَ هِنْدٍ وَسِنْدِ
غَيْرَ أَنَّ الصَوْمَين بَيْنَهمُا فَرْ	قٌ عَجِيْبٌ أُبْدِيهِ مِنْ غَيْرِ رَدِّ
صَامَ مَع وَجْدِهِ وَصُمْتُ لِعُدْمٍ	دَامَ مُذْ ضِفْتُ مِصْرَ كَالضَّيْفِ عِنْدِي
وَغَدَا صَوْمُه حَدِيْثَ جَمِيعِ النَّا	سِ ، أَمَّا صَوْمِي فَأدْرِيهِ وَحْدِي
فِي سَبِيلِ الإسْلاَمِ مَاأَنَا لاَقٍ	ولَئِن متُّ فَلْيَعِش هُوَ بَعْدِي
فَلْيَعِش رَغْمَ مُسْلِمي العَصْرِ دِيْنٌ	ضَيَّعُوهُ وَلَمْ يَفُوه بِعَهْدِ
كَانَ مِثْلِي يَمُوتُ جُوعاً وَ لاَ يعْـ	رفُ لَوْ كَانَ شَيْخُهُم شَيْخَ هَنْدِ

وقد نَشر هذه القصيدة ــ مُؤَخَّرًا ــ الشيخ عبدالفتاح أبوغدة في كتابه «صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل» وذلك في الصفحة الحادية والستين.[211]

(٢١١) من الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م ، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية.

الباب الثاني

موقفه من الفكر الوافد

الفصل الأول : موقفه من قضايا الفكر الوافد .

الفصل الثاني : موقفه من آثار الفكر الوافد .

مدخل:

معنى «الوافد» في اللغة: -

جاء في القاموس المحيط: (وَفَدَ) إليه، وعليه يَفِدُ وَفْداً، وَوُفوداً، ووِفادَة، وَإفادَةً: قَدِمَ، ووَرَدَ.

والوافِدُ: المرتفعُ مِن الخَدِّ عند المَضغ. ومَنْ شابَ غابَ وافِداهُ.[1]

وجاء في لسان العرب: الوافِدُ من الإبلِ: ما سَبَقَ سائرهَا، وفي الحديث: وَفْدُ الله ثلاثة[2]، وقوله: أجيزوا الوَفْدَ بنحو ماكنتُ أُجيزهم[3]. وتَوفَّدَت الإبلُ والطَّيرُ: تَسابَقت[4].

والمقصود هنا بالفكر الوافد: هو الفكر الذي وَفَدَ مع الحضارة الغربية الحديثة من الغرب المسيحي إلى الشرق الإسلامي واستقطب اهتمام مصطفى صبري وشَغَلَ حيِّزاً كبيراً من تفكيره سواء في ذلك ما يَتعلق بالعقيدة أو السياسة أو الاجتماع.

ولذا سوف نتناول موقفه من ذلك الفكر على شكل:

١) قضايا رئيسة.

٢) آثار أو تَبِعَات.

نبحثهما في الفصلين الآتيين:

---

(١) انظر: الطاهر الزاوي ـ ترتيب القاموس المحيط، باب الواو مادة (وَفَدَ) جـ٤ / ص ٦٣٦ من الطبعة الثانية.

(٢) هذا جزء من حديث رواه النسائي في سننه عن أبي هريرة في كتاب مناسك الحج، (فضل الحج)، جـ ٥/ ص ٨٥ وتَمَامهُ «الغازي، والحاج، والمعتمر». قال عنه الألباني: صحيح. (صحيح الجامع الصغير) الحديث رقم (٦٩٨٩)، جـ٦/ ص ١٠٨.

(٣) رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس ـ صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، الباب (١٧٥، ١٧٦) الحديث رقم (٣٠٥٣) جـ٦/ ص ١٧٠.

(٤) ابن منظور ـ لسان العرب، مادة (وَفَدَ)، جـ٦ / ص ٤٨٨١ من طبعة دار المعارف بالقاهرة.

الفصل الأول

موقفه من قضايا الفكر الوافد

المبحث الأول : قضية الوجود في الفكر المادي .

المبحث الثاني : قضية إنكار النبوّة .

المبحث الثالث : قضية إنكار المعجزات .

تمهيد:

لقد تَبنَّت أوربا منذ بدايات عصر النهضة الاتجاه التجريبي الداعي إلى استعمال الحس والملاحظة والتجربة للوصول إلى المعرفة الحَقَّة، وقد أصبح ذلك الاتجاه مذهباً فلسفياً قائماً على أسس ثابتة بظهور كبار التجريبيين أمثال: فرانسس بيكون (١٥٦١م ــ ١٦٢٦م)، وجون لوك (١٦٣٢م ــ ١٧٠٤م)، وديفيد هيوم (١٧١١م ــ ١٧٧٦م). وقد عُرف بـ (المذهب التجريبي) الذي يَرى أن تحصيل الإنسان للحقائق الكونية ومعرفته بها لا يكون إلا بالتجربة الحسية وحدها، فهي مصدر المعرفة الحقيقية اليقينية، حيث إن حقائق الأشياء إنما تكمن في العالم الحِسِّي، أما أخذ المعرفة مما وراء الظواهر الطبيعية الحسية والبحث عن العِلَّة في ذلك المجال فأمر يجب أن يُرفض. ولهذا تكون كل فكرة ـ في نظر هذا المذهب ـ عن وجود له طابع الحقيقة واليقين فيما وراء الحس فكرة مستحيلة[٥].

وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر ظهرت الفلسفة الوضعية في فرنسا[٦] على يد الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت (١٧٩٨م ــ ١٨٥٧م) الذي اتَّخَذَ من (المذهب التجريبي) أساساً لفلسفته، حيث يقرر أن العقلية الإنسانية مَرَّتْ بثلاث مراحل: المرحلة اللاهوتية، والمرحلة الغيبية أو ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقية)، والمرحلة الوضعية أو الواقعية. فالمرحلتان الأوليان عرضيتان زائلتان، أما المرحلة الأخيرة فهي المرحلة الكمالية التي يَنْبذُ فيها العقل الإنساني مسائل المبدأ والمعاد ويَتفرغ لمشاهدة الظواهر الطبيعية واستكشاف ما بينها من

---

(٥) انظر: د. محمد البهي ــ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٦١.

(٦) انظر: د. محمد عثمان ــ الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، ص ٧٩.

علاقات ومافيها من قوانين عن طريق الملاحظة والتجربة.

ولقد سادت تلك الفلسفة في أوربا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واعتنقها كثير من الفلاسفة والمفكرين الغربيين، حيث قصروا صفة العلم على ماثبت من طريق الحس والتجربة، وسَموه بـ(العلم المثبت) وأنكروا كل ما ثبت من غير طريقهما وأخرجوه من دائرة العلم، كما اتخذوا من القاعدة القائلة «كل معقول لا يُؤيده محسوس فلا يُعتد به» منهاجاً ودستوراً أساسياً لفلسفتهم.

ولقد أسفر تطبيق ذلك المنهج المادي على الطبيعيات عن نتائج مُذهلة، حيث استطاع العالم الغربي التَّقَدُّم في معرفة كثير من قوانين وأسرار الطبيعة، وهذه المعرفة هي التي أوصلت الغرب اليوم إلى هذا التقدم المادي الهائل، ومكَّنته من الانتفاع من عناصر الكون التي أودعها الله إياه.

ونتيجة لهذا النجاح الكبير الذي حَقَّقه المنهج التجريبي في مجال العلوم الطبيعية أقدم أصحاب ذلك المنهج على تطبيقه على مسائل ما وراء الطبيعة أيضاً؛ فَأَدَّى بهم ذلك إلى الإلحاد والتحلل، حيث أنكروا عالم الغيب واعتبروه خرافات وأساطير لعدم وقوعه تحت حواسهم وتجاربهم، وأدَّعوا بأن الدين يُناوئ العلم والعقل.

ولما غَزت الحضارة الغربية الحديثة عالمنا الإسلامي تَأَثَّر كثير من المثقفين والكُتَّاب المسلمين بالفلسفة المادية الوضعية، حيث أصابتهم بادئ ذي بدء حالة من الاندهاش والذهول، مالبثت أن تَطَورَّت إلى إعجاب وافتتان بالمنهج المادي الحسي مما أَدَّى إلى اهتزاز اليقين لديهم، وبالتالي إلى ظهور دعوة متطرفة تدعو المسلمين إلى رفض كل مالا تُثبته التجربة الحسية واعتبار كل العقائد الإسلامية

التي تتصل بما غاب عن حواسنا أوهاماً تعوق مسيرة البشرية في الانطلاق إلى التقدم والمعرفة[7]. ونادوا بأن أهم أسباب التخلف في العالم الإسلامي هو الإيمان بالغيب وأنه من أراد التحرر والتقدم فلابد له من التحول عن الإيمان المطلق بالغيبيات، كما نادوا بأن هذا العصر لم يَعُد عصر الذين يُؤمنون بالغيب، وإنما هو عصر التقدم والعلم الذي لا يؤمن إلا بالتجربة والمشاهدة، ومن ثم زعموا بأن العلم والغيب ضدان، وأن العلم أثبت أن الغيب خرافة.[8]

وتحت ضغط موجات الإنكار والتشكيك والتهكم بالإيمان والمؤمنين بالغيب انهزم فريق من المفكرين وأنصاف العلماء، فوقعوا في إنكار بعض الأخبار والنصوص الصحيحة، أو عمدوا إلى تأويلها تأويلاً يُبعدها عن ظاهر النص، فوصفوا بعض القضايا الغيبية برموزٍ وأوصاف هي إلى الإنكار أقرب منها إلى الإثبات. وتطاول العابثون والمنهزمون ـ باسم العلم والمنهج العلمي ـ على العقيدة الإسلامية فَحرَّفوا أو رَدُّوا صريح القرآن أو صحيح السنة، ونزعوا مسائل الإيمان بالغيب من مناهج التربية والتوجيه والتعليم في العالم الإسلامي وانتقدوها وسخروا منها، فنشأت أجيال لا تعرف عن العقيدة إلا التشكيك، أو أنها خُرافات وأساطير من بقايا ومُخَلَّفات العصور القديمة المظلمة.[9]

---

(٧) انظر: د. محمد محمد حسين ـ أزمة العصر، ص: ٧٧.

(٨) انظر: ناصر عبدالكريم العقل ـ المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة الإسلامية، ص: ١٠٠، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض.

(٩) انظر: المرجع السابق، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

ونظراً لتعدد القضايا العقدية التي تعرضت للإنكار والتأويل، فإني أجعلها في ثلاثة مباحث رئيسة هي:

المبحث الأول: قضية الوجود في الفكر المادي.

المبحث الثاني: قضية إنكار النبوّة.

المبحث الثالث: قضية إنكار المعجزات.

المبحث الأول
قضية الوجود في الفكر المادي

لا شك أن الإيمان بالله هو أهم الأصول الاعتقادية، فهو لُب القرآن وعليه مدار الإسلام، ولا شك أيضاً أن الإيمان به سبحانه يقع في مقدمة الأمور الغيبية التي أثنى الله على المؤمنين بها في كتابه الكريم في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[١٠].

والمقصود بقضية الوجود هنا هي قضية وجوده سبحانه التي تُعتبر كبرى اليقينيات فمن أنكره فقد أنكرها، ومن أنكره أيضاً فقد قطع على نفسه طريق الإيمان ببقية المغيبات، ولذا كان التشكيك في الإيمان بالله طعنًا للعقيدة الإسلامية في صميمها وهدمًا لأساسها الأول الذي لا قِيَام لها بغيره.

ولقد تناول مصطفى صبري قضية وجود الله في الفكر المادي الحديث الحاصر اليقين العلمي في المحسوسات والمُجرَّبات فقط، تناولها بالنقد والتحليل والتفصيل وأطال كثيراً حتى استغرق منه ذلك الجزء الثاني كله من كتابه الكبير (موقف العقل) وشطراً من الجزأين الأول والثالث.

وفي البداية أُبيِّن مُجمَل حُجج الملاحدة الماديين والطبيعيين وشبهاتهم الرئيسة وذلك بحسب ماجاء في كتاب (موقف العقل) ثم أُعَرِّجُ على الموقف الذي اتخذه الشيخ تجاه تلك القضية.

---

(١٠) سورة البقرة، الآيات: ١ ــ ٣.

حجج الملاحدة وشبهاتهم:

علمنا مما سبق أن الملاحدة الماديين والطبيعيين، نتيجةً لتمسكهم بالفلسفة الوضعية، وتطبيقهم المنهج الحسي التجريبي على مسائل ماوراء الطبيعة أنكروا جميع الغيبيات لعدم وقوعها في متناول الحس والتجربة، وكان في مقدمة تلك الغيبيات وجود الله سبحانه، فأنكروا أن يكون هناك إله عليم خالق حكيم.

وقد احتجوا على إلحادهم بحجج كثيرة واهية أهمها ما يلي:

١ ـ احتجوا بأنهم بحثوا عن موجد هذا العالم الذي يسميه المؤمنون "الله" فلم يجدوه ومادام الأمر كذلك فهو غير موجود.(١١)

٢ ـ كما احتجوا بالعلم المادي الحديث (العلم الطبيعي)، فادّعوا أن هذا العلم ينكر وجود الله، لأنه(١٢) لا يُعوّل على الاستنباط والاستدلال العقلي المنطقي، بل يتطلب دليلا من المشاهدة والتجربة، والله لا يمكن إثبات وجوده بالتجربة الحسية فهو غير موجود ولذا فإن مسألة وجوده لا تعدّ من المسائل المثبتة إثباتاً علمياً.(١٣)

٣ ـ تمسكوا بنظرية داروين (١٨٠٩م ـ ١٨٨٢م) في النشوء والارتقاء(١٤)

---

(١١) انظر: مصطفى صبري ـ موقف العقل، جـ٢/ ص: ٧٣.

(١٢) أي العلم الطبيعي.

(١٣) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٢٧٥، وص: ٣١٢.

(١٤) تقول هذه النظرية بنفي تعدد الأنواع مطلقاً في الحيوان تعدداً أصلياً، فلم يحصل الحيوان في مبدأ حصوله أنواعاً مختلفة مستقلة، بل حصل نوع واحد، ثم تولدت منه أنواع، ومن الأنواع أنواع أخرى، وكان الاستمرار في التوالد مقترناً بارتقاء الجديد بالنسبة إلى القديم مع انقراض مالا يستحق البقاء من هذه الأنواع السابقة واللاحقة، فالحيوان قد انحدر من أسفل وأبسط أنواعه، وتطور في درجات الارتقاء، فهو يزداد بعداً في القدم النوعي كلما ازداد بساطة وسفالة، ويزداد قرباً في الحدوث على حسب تقدمه في الرقي.

=

واستدلوا بهـا على إنكار وجود الله[15]، حيث فَسَّرُوها تفسيراً يُوهم بأن الحيـاة نشأت من الجمـاد بالتولد الذاتي، وزعمـوا أن نُشوء أنواع الكائنات وتوالدها وتَحَـوُّلَ بعضهـا عن بعض واشتـقاق بعضـها من البـعض الآخر وارتقـاءها إلى النوع الأقوى والأكـمل غيـر مسـتند إلى إرادة ناظم أزلي، وإنما هو مستند إلى المادة وقوانينها الطبيعية، وأنه ليس هناك قوة فوق قوة المادة، التي هي مُؤهَّلة ـ في نظرهم ـ بخصائصـها وبالتفاعل الطبعي بين أجزائها لإيجاد أصل الحـياة واستمرارها[16] وادَّعوا بأن هذه النظرية مُثْبَتة إثباتاً علميـاً مبنيًا على المشاهدة والتـجربة بناءً على مُعايَنة المُسـتَحاثَّات[17] المتشابهة المُستَخرجَة من باطن الأرض التي تدل على كون جميع الحيوانات من أصل واحد.

انظر: موقف العقل، جـ٢/ ص: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

ويوضح لنا الأستاذ محمد أحمد باشميل أصل هذه النظرية، فيقول: إنها تقـوم على أربع قواعد هي:

أ) تنازع البقاء. ب) الانتخاب الطبيعي.

ج) ناموس المطابقة. د) نامـــوس الوراثـــة.

فالمقصـود بتنازع البقاء الصراع المستمـر الذي يقع بين الكائنات الحية للتنافس على البقـاء والمقصود بالانتخاب الطبيعي هو أن الطبيعة تنتخب الأقوى والأكمل فتبقيه وتلاشى الأضعف والأنقص وتبيده ليكون نتـيجة ذلك الارتقـاء بمعناه الأعم. والمقصـود بناموس المطابـقة هو أن لنوع الغـذاء وطريقة الوصول إليه أثراً كـبيراً في إحداث الاختلافات بين أنواع الـكائنات وطبيعتها، فـالأسد مثلا لو لم يجد اللحم مـدة طويلة لأكل النبات. أما نامـوس الوراثة فالمقصـود به أن الصفات العَرَضِـيَّة التي تَحْدُثُ في الآباء بسبب اختـلاف الأحوال والأوساط المعيشية تنتـقل إلى الأبناء، ومع مرور القرون والأجيال تتـحول تلك الصفات العرضـية إلى صفات جوهرية تجعل الكـائن الحي يختلف تماماً عن أصله كما في الحمار والحصان. انظر: الإسلام ونظرية داروين، ص: ٤٣ ـ ٤٥.

(١٥) وكان من أشهر من حمل لواء الإلحاد باسم تلك النظرية: بوخنر، وأرنست هيكل.

(١٦) انظر: موقف العقل، جـ٢/ ص: ٢٨١ ـ ٢٨٥، و ص: ٤٦٠.

(١٧) المقصود بها هياكل الحيوانات الفقرية.

هذا وبعد أن أنكروا وجود الله صُدِمُوا بوجود هذا الكون المحسوس المُنتصب أمام أعينهم ومايَتضمنه من نظامٍ مشحون بمعانٍ دقيقة وأسرارٍ عميقة تُدهِش العقول وتُكِلُّ الأبصار، فاضطربوا كثيراً وتَخبَّطوا في إسناد إيجاد ذلك الكون وفي تأويل مافيه من نظامٍ ودقةٍ وإحكام على وجهٍ لا يَضطرهم إلى الاعتراف بوجود الله، فأثاروا شبهات عديدة متناقضة أَثَّرت تأثيراً كبيراً في عقول الناشئة والشباب، حتى طغت الأفكار المادية وانتشرت مبادئ الإلحاد بين طبقة كبيرة من المثقفين والكُتَّاب في عالمنا الإسلامي، من أهم تلك الشبهات مايلي:

الشبهة الأولى:

أن المادة والقوة الملازمة لها قديمتان أزليتان وأنهما هما اللتان أوجدتا هذا العالم المحسوس.

ولكي يتم لهم مرادهم من الاستغناء عن الإله الموجد لحادثات العالم بعلمه وقدرته وإرادته وحكمته؛ زعموا أن العالم يتحرك بنفسه حركة آلية (ميكانيكية) من غير علم ولا إرادة ولا شعور.

الشبهة الثانية:

أن الكون إنما وجد بمحض المصادفة العمياء، وأن النظام المشهود في العالم ومافيه من كمال الدقة والإحكام إنما هو نظام إتفاقي محض غير ناشئ من تدبير مدبر.

ولذا أنكروا كل مايدل على كون صرح هذا العالم قد بني على أساس العلم والقصد والتدبير، وتمسكوا ببعض مايرى في الكائنات ولا تعقل له علة غائية[١٨]، وتوسلوا بهذا البعض إلى إنكار التعليل في الكل بدعوى أنه لو كان

---

(١٨) وقد مثلوا لما لا تعقل له علة غائية بِثَنْدُوَتَي الرجل، والدودة الزائدة لدى المرأة والرجل.

في وضع الأشياء مواضعها مقاصد معقولة لاطرد الحال في الأشياء كلها ولم يوجد في الكائنات مالا تعقل علته.[19]

وتمسكوا أيضاً بكثرة التنوع في أشكال المخلوقات الكثرة الزائدة، وأدعوا أنها تدل على عدم وجود النظام، لأن النظام مستلزم للاطراد، وكثرة التنوع لحد الإفراط ناشئة من التشتت.[20]

وتمسكوا كذلك بالتقلبات الفوضوية الجزافية التي ادعوا أنها خليت وطباعها فاصطدم بعضها ببعض وعدّل بعضها بعضاً حتى حصل بمرور الزمان الذي لا حَدَّ له هذا النظام والتكَمُّل الاتِّفاقي غير المقصود من جانب أي قاصد.[21][22]

الشبهة الثالثة:

أن الكون وما فيه إنما وُجِدَ بفعل الطبيعة، فهي عِلَّته المُوجِدَة وإلهه الخالق، وقد دعموا هذه الشبهة ببعض المغالطات التي منها: أنهم اتَّخَذوا من الدِقَّة والاطراد في نظام العالم دليلاً لهم على أنه لا موجود غير الطبيعة، فقالوا: إن جميع الكائنات في العالم تَجري وفقَ نظم وقوانين طبيعية مُطَّرِدَة لا تتغير ولا تتبدل، وليس هناك قدرة متعالية أو عقل مستقل عن الطبيعة، إذ لو كان هناك إله قادر عاقل لأفهمنا وجوده بمخالفته لنظم الطبيعة وقوانينها، ولكن

---

(١٩) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٩٣ ــ ٣٩٤.

(٢٠) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٩٧.

(٢١) انظر: المرجع السابق.

(٢٢) وقد كان من أبرز الملاحدة القائلين بهذه التُرهات ممن خصهم مصطفى صبري بالنقد (بوخنر) الألماني صاحب كتاب (القوة والمادة) الذي اعتبره الشيخ إمام الملاحدة المتأخرين في العصر الحديث، و(إسماعيل أدهم) التركي الأصل صاحب كتاب (لماذا أنا مُلحد) الذي اعتبره الشيخ تلميذ (بوخنر) النجيب.

ذلك لم يحصل فَدَلَّ على أنه لا موجود غير الطبيعة، لأنه لا فائدة من فرض وجود إله عاطل يُماشي الطبيعة وتَتَّحِد إرادته مع قوانينها.[٢٣]

كما اتَّخَـذُوا من طول الزمان المُقَدَّر بملايين السنين الذي حـصل فيه هذا الكمال المَشهود في نظام العالم دليلاً لهم على أن الطـبيعة هي مُوجِدة العالم، فقالوا: لو كان هذا النظام ومافيه من كمال مشهود فعل إله خالق قادر على ما يشـاء لأوجد هذا النظام في مـدةٍ قصـيرة، ولم يَحـتج إلى العمل التـدريجي التَّكَمُّلِي الذي حصل به ذلك النظام، لأنه يَتنافى مع قـدرة الخالق التي تَتغلب على كل مانع ولا تتوقف على حصول أي شرط كما يزعم الإلهيون.[٢٤]

موقف الشيخ من قضية الوجود في الفكر المادي:

لعل أفضل طريقة نُبَـيِّن بها الموقف الذي اتخذه الشيخ من هذه القـضية هي أن نُبَيِّن ذلك عن طريق إيضاح المنهج الذي سلكه في مواجهتها.

ولكن قد لا نستـطيع إيضاح ذلك بصورةٍ دقيقـة، لأن الشيخ لم يَسلك في ذلك طريقـاً ثابتاً واضح المَعـالِم، ولم يَلتـزِم منهجـاً مُعـيناً، بل إنه يُورد الأقـوال والأفكار كيـفـمـا تَوارد على ذهنه، فـهو يُورد الفكـرة المُعارِضـة ثم يَنتقدها، ثم يُورد فكرةً أخرى ويَنتـقدها، ثم يُورد الثالثة، وهكذا دواليك دُونما تَرتيب أو تصنيف للأفكار. مع مافي طبيعتـه من شِدَّة الحرص على التعمق في بحث المسائل وتدقيـقها وتحليلها تحليلاً علميـاً. هذا بالإضافة إلى أنه خَلَط مع تلك القضية عند معالجته لها قضايا أخرى غيرها، وكثيراً ما يَستطرد استطرادات طويلة فَيخرج عن صلب الموضوع الذي كان يَتحدث فيه.

(٢٣) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٠٨.

(٢٤) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٠٩.

ومع هذا كله فـإني تَلَمَّستُ مَـعَالِم منهـجه من خـلال دراستي لكتـابه (موقف العـقل) فتَبيَّن لي أن أبرز تلك المَعـالِم تَنحصر في ثلاث نقاط رئـيسة هي:

١ ـ تقرير قضية الوجود.

٢ ـ مناقشة أساس مذهب الإلحاد.

٣ ـ تفنيد حجج الملاحدة وإبطال شبهاتهم.

أولاً ـ تقرير قضية الوجود:

سلك الشيخ في تقرير وجود الله ثلاثة مناهج هي: -

أ) المنهج القرآني:

إن طريقة القرآن الكريم فـي إثبات وجود الله سبحـانه وتَصَرُّفِه في هذا الكون هي الاستـدلال عليه بذكـر آياته المُنبَثَّـة أمام العقل الإنسـاني من الخلق والإبداع والعناية والإتقان وقيام كل شيء فـي هذا الكون على الحكمة والقصد بأسلوبٍ مُعجز يُقنع العقل الإنساني ويَملؤه شعوراً بعظمةِ هذا الخالق وقدرته.

ولقـد اتبع مصطفى صـبري هذا المنهج في الاسـتدلال على وجـود الله وسمـاه تارة بـ (دليل العلة الغائية) اتبـاعاً للفلاسفـة الغربيين في ذلك، وتارة بـ(دليل الحكمة ودليل نظام الـعالم) اتباعاً للمـتكلمين، كما امتـدحه ورأى أنه أفضل الأدلة في هذا المقام، فقال: «لقد اعـتنى القرآن الكريم بهذا الدليل أكثر من غيره حتى أَمْكَنَتْ تَسـمَيَتُه بدليل القرآن لأن كثيراً من آياته، ولا نُـحصيها هنا لكثرتهـا، طافح به، وهو أثْرى الأدلة وأوسعـها وأكثـرها استعـداداً لِنُصرة

المُستَدل وخُذلان المُنكر وأوفقها لأمزجة العصريين"[25] ولكنه لم يُفَصِّل فيه كثيراً كما فعل مع غيره من الأدلة التي أقامها لتقرير وجوده سبحانه.

وكان مما ذكره في هذا المجال قوله: إن دلائل وجود الله في الكون بارزة في جميع الكائنات[26]، فإن مما يُشاهد فيها من إحكام الصنعة وإتقانها ليدل دلالة قاطعة على وجود الصانع الحكيم العليم[27]. وقوله: "كل مافي الكون من نظامٍ وإحكامٍ ـــ ينتهي العلماء الكاشفون أسرَارَهما ولا تنتهي أسرَارُهما ـ يدل دلالة ناصعة على علم واضعهما وإرادته وقدرته اللامتناهية وبالأولى على وجوده"[28]. وقوله أيضاً: إن مابلغه العالم من كمال الإتقان في جميع أجزائه الكبيرة والصغيرة وجميع مافي أجرامه ومابين أجزاء الجميع من التناسق والتوافق والارتباط والاتِّزان والانسجام لَيُدل على وجود إله مُدَبِّر حكيم[29]. وقوله كذلك: إن هذا النظام والترتيب والتأليف والتشكيل البديع المُحَيِّر للعقول الموجود في هذه الكائنات من أصغرها إلى أكبرها، ومن أقربها منا إلى أبعدها آثار وأفعال تَدُل على وجود فاعل مُؤَثِّر مُدَبِّر.[30]

ونَراهُ يتحدث ـ في سبيل إفحام خصومه ـ عن بعض أسرار الطبيعة التي أودعها الله الكائنات الحية فيقول على سبيل المثال: من أهم الدلائل على وجود الله قوانين الفطرة الإلهية التي تَسود جميع المخلوقات ولا سيما الحيوانات، فالقُضَاعة (كَلْبة الماء) مثلاً مع كونها أغبى الحيوانات تُنشئ لنفسها

(٢٥) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٤٣ بتصرف يسير.
(٢٦) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٨٦.
(٢٧) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٨٨.
(٢٨) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٤٧.
(٢٩) انظر: المرجع السابق.
(٣٠) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٧٣.

في الماء بيتاً وطُرُقاً وأسداداً وقد أَخَذَ بعض الناس أفراخها منها ونَشَّأها في بُعدٍ عن آبائها وأمهـاتها وَجَعلَهَا في قفـصٍ لئلا تحتاج إلى إنشاء البـيوت، ثم لَمَّا وَضعها في الماء عادت إلى الإنشاء فمن عَلَّمَها ذلك؟ ومن عَلَّم الطير الإكباب على بيضها لتدفـئتها التدفئة اللازمة للأفـراخ، ومن أخبرها أن البيض تُفرخ إن أكبَّت عليها خمسة عشر يوماً؟ وهو فعلٌ متعبٌ جداً لا تَحتمله لو لم يَدفعها إليه دَافِعٌ فطري، ومن ألقى البذر في جوف البيضة؟ ومن أنشأ منه مخلوقاً من نوع الأم والأب وهَيَّأ له غـذاءه من "الألبومين" ليتـغذى به ما بقي فيـها ولا يَتعجل الخـروج منها لكونه ضعيـفاً لا يستطيع العيش فـي الخارج حتى إذا تَمَّ شكله وانفرج جناحـاه ورجلاه وارتفع رأسه من صدره فهـذا أوان خروجه من سـجنه. فعندئذ يَنْقـرُ جدار السـجن ويَخـرج منه فمن عَلَّمـه ذلك؟. وبعض الحشرات إذا قَرُبَت ولادتها وكانت أولادها الصغار لا تَتَغذى إلا بلحمٍ طري لا تَقتُل صيدها بل تَجعله مفلوجاً بضـربةِ شوكة، وهذه عملية تَصعُب على عالِم التشريح فمن عَلَّمها ذلك؟.(٣١)

هذا وقـد دَعَّم مصطفى صـبري هذا الدليل الذي يرى أنه وحـده يكفي ويزيد في إلزام الملاحدة الماديين المغـرمين بالتجربة الحـسية، دَعّمـه بإيراد أقوال بعض علماء الغرب المُوحِّدِين الدالة على إقرارهم بدلائل وجود الله الباهرة في نظام العالم.(٣٢)

---

(٣١) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٧٦ ــ ٣٧٨.

(٣٢) منها على سبيل المثال لا الحصر قـول «روسو»: «إذا دَلَّت المادة المتحركة في رأيي على الإرادة فإنها تدل بالنظر إلى بعض القوانين على العقل، فـإجراء الفعل والمقايسة والانتخاب صنع مـوجود فَعَّال مُـتَفكر مُـدبِّر، فـإن قلتم لي: من أين ترى ذلك الموجـود ؟ أقول: لا أراه فـي السمـوات الدائرة والكواكب المضيـئة فقط، بل في الغنم الراعـية أيضاً والطيـر المُحَلِّقة والحجـر الساقط والورق الذي تَهُبُّ به الريح». المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٤٦٤.

ب) منهج الفلاسفة والمتكلمين:

إن منهج الفلاسفة والمتكلمين في تقرير وجود الله هو الاستدلال على وجوده سبحانه بأدلة برهانية وأقيسة عقلية ومنطقية تَعتمِدُ على المُقدِّمات والنتائج، ولهم في ذلك طرق عديدة. وقد سلك مصطفى صبري إحدى طرقهم وصاغها بأسلوبه الخاص بطريقة فلسفية أكثر منها كلامية[٣٣]، وأطال الكلام فيها كثيراً واستقصى جزئياتها وأجاب عن جميع الاعتراضات التي يُمكن أن تَرِدَ عليها.

ونُجمل ــ فيما يلي ــ تلك الطريقة بعد تَنْقِيَتها من الحواشي والتعليقات والزوائد والاستطرادات فنقول: اتَّبع مصطفى صبري في ذلك مسلكي الحدوث والإمكان وسَلَك في تقرير الأول مسلكاً وسطاً بين الأسلوب الكلامي القديم والأسلوب الغربي الحديث فقال: إنَّا نرى في العالم حادثات وتَقلُّبات حتى إن وجودنا نحن من جملةِ تلك الحادثات، ولابد لكل حادث من عِلَّة، وهذه العلة إما أن تكون حادثة كالمعلول أو قديمة واجبة، فعلى الشق الثاني يَثبت المطلوب أعني وجود الواجب الذي يُكنَّى به عن الله، وعلى الشق الأول يَلزم أن تكون هذه العلة القريبة المُتَّصِلة بالمعلول مستندة إلى علة أخرى بعيدة هي علة العلة، فإن كانت هذه البعيدة قديمة واجبة ثَبَت المطلوب في المرحلة الثانية، وإن كانت ممكنة احتاجت إلى علة أخرى أبعد من الثانية التي هي علة العلة

---

(٣٣) وذلك لأمرين: أحدهما: أنه اعتمد فيها على دليل الإمكان الذي هو مسلك الفلاسفة أكثر من اعتماده على دليل الحدوث الذي هو مسلك المتكلمين.

الثاني: وهو الأهم أنه لم يَلجأ إلى إثبات حدوث العالم، وإلى تقسيمه إلى أعراض وجواهر، وإلى إثبات وجود الأعراض وإثبات حدوثها واستحالة قيامها بدون الجواهر، وإلى إثبات أن مالا يَخلو من الحوادث فهو حادث، وما إلى ذلك من مقدماتٍ عقلية اشتغل بها المتكلمون.

وهكذا دواليك إلى أن تتسلسل علل الحادثات الحادثة إلى غير نهاية فيلزم التسلسل المُحال أو ينقطع التسلسل في علة تكون قديمة واجبة ويَثبت المطلوب.[٣٤]

أما المسلك الثاني فخلاصة ما قَرَّرهُ فيه أن الموجود نوعان: ممكن وواجب، أما الممكن فهو جميع الكائنات المُعَبَّر عنها بـ (العالَم)، وسُمي ممكناً لأنه ليس له ضرورة لافي وجوده ولا في عدمه، ولا يتَرتب شيء من المحالات العقلية على تقدير عدم وجوده أو طُروء العدم عليه بعد وجوده، فوجوده وعدمه سِيَّان بالنسبةِ إلى ذاته وليس له في نفسه ما يقتضى الوجود ولا العدم، فإن وُجِدَ وُجِدَ لسببٍ خارج عنه يُرجح له جانب الوجود، فهو حينئذٍ حادث ومحتاج إلى إيجاد المُوجِد وإبقائه، وإن عُدِمَ عُدِمَ لِعَدَمِ وجود ذلك المُرجِّح.

وأما الواجب فهو ما سوى العالم وهو الله سبحانه، وكُنِّيَ عنه بـ(الواجب) لضرورة وجوده واستحالة عدمه، فهو مَوجُود بنفسهِ قديمٌ أزلي غير مُحتاج إلى مُرجِّح كما احتاج وجود العالَم. ومادام أن العالَم موجود ليس له في نفسه ما يَقتضي وجوده لَزِمَ أن يكون هناك موجود آخر رَجَّح له جانب الوجود، وهذا الموجود المُرجِّح هو الله سبحانه. وبهذا يَثبت وجود الله الذي نحن مَضطرون إلى الاعتراف به ليكون أساس الوجود لكل ماعَداهُ من هذه الموجودات التي لا ضرورة لوجودها رغم كونها موجودة مشهودة.

ويَرى مصطفى صبري أن صحة هذا الدليل تتوقف على إبطال مسألتين هامتين:

---

(٣٤) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ١٧٠ ــ ١٧٤.

إحداهما: وجود أي شيء في العالم بلا سبب يُوجب وجوده، وهي التي يُعَبَّر عنها في علم الكلام بمسألة الرجحان من غير مُرَجِّح.

وقد أثبت الشيخ في مواضع مُتَفرِّقة من كتابه بطلان تلك المسألة.

والثانية: تسلسل علل الحادثات في جانب الماضي إلى مالانهاية له، وهي التي يُعَبَّر عنها في علم الكلام بمسألة التسلسل.

وقد بذل الشيخ قُصارى جهده لإثبات بطلان تلك المسألة، وذلك بأدلة عقلية ومنطقية قوية، وأفاض في إيضاح ذلك البطلان، وأورد أربعة أمثلة زيادة في الإيضاح ولتقريب المسألة إلى الأذهان، كما أورد ـ بصورة موجزة ـ برهان التطبيق الذي استدل به المتكلمون على بطلان التسلسل.

ويُنبه الشيخ على أن هذا الدليل إنما يَدُلنا على وجوب وجوده سبحانه فحسب، ولا يكشف لنا عن ذاته وحقيقته، فكل ما نعرفه عنه سبحانه هو وجوب وجوده مع اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن جميع سمات النقص اللازمين لأن يكون أهلاً لإيجاد هذا العالم العظيم المنتظم.

جـ) منهج خاص به:

لقد اتبع مصطفى صبري إضافة إلى ما سبق منهجاً خاصاً به، حيث ابتكر ثلاثة أدلة عقلية لتقرير وجود الله وللرد على منكري وجوده نُجملها فيما يلي:

الأول ـ أنه استدل من وجود الكائنات المحسوسة في الخارج ومن حصول صورها في الذهن على وجود الله. فهو يرى أن لتلك المحسوسات

دلالتين على وجود الله:

أولاهما: دلالتها على وجوده بأعيانها الموجودة في الخارج. وهذه الدلالة هي الطريقة التي تحدثنا عنها آنفاً، والتي اتبعها الفلاسفة والمتكلمون وسلكوا فيها مسلكي الإمكان والحدوث.

والثانية: دلالتها على وجوده بصورها الذهنية الحاصلة عند الإحساس بها مع عدم السبيل إلى حصول تلك الصور لولا وجود الله الذي صَوَّرها.[٣٥]

فمصطفى صبري يرى أن الإحساس في نفسه أعمى وأبكم، والذي يُفَسِّرُهُ ويَقْلِبُه إلى الإدراك هو العقل، وإدراك الشيء عبارة عن تصويره وإنشائه في الذهن، وحصول هذه الصور في أذهاننا عند النظر إلى جهاتنا حادث يجب أن يكونِ له عِلَّة، بناءً على المبدأ العقلي المُجْمَع عليه عند العقلاء بأن لكل حادث عِلَّة، وعلة وجودها هو الله تعالى، فهو فاعل تلك الصور الحاصلة في أذهاننا ومُنشِئُها.[٣٦]

وقد استنبط الشيخ هذا الدليل من القاعدة المُسَلَّمة عند علماء الغرب الماديين القائلة بأن العلم لا يَعتد إلا بالمحسوس. وحاصله: لو لم يكن الله موجوداً فلا وجه للإحساس ولا للمحسوسات.

الثاني ـ أنه استدل من الإدراك أو الشعور الذي يَجِدُه كل إنسان في نفسه على وجود الله، ذلك أن هذا الإدراك أو الشعور ـ في نظره ـ لا

(٣٥) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٨٩.

(٣٦) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٨٦.

يحصل للإنسان من تلقاء نفسه، لأن الإنسان يُدرك ولكنه لا يعلم كيفية ذلك الإدراك في نفسه، ولأنه لو كان هو الذي أعطى نفسه العقل والفهم لاستطاع أن يزيد فيهما ماشاء ولجعل نفسه من أعقل الناس وأفهمهم. وذلك العقل والإدراك لم يحصلا للإنسان من الطبيعة لأنها غير مدركة بل غير موجودة(٣٧)، وفاقد الشيء لا يُعطيه، كما أنهما لم يكونا إثر تَشكُّل الدماغ كما زَعم بعض الملاحدة الماديين لعدم وجود المناسبة بين حركات الدماغ وأيّ إدراك مُعَيَّن، ولأن الدماغ إنما هو آلة الإدراك والتَّعَقُّل، ولأنه لو كان كذلك لما أمكن تمييز صحيح الأفكار من سقيمها.

فلم يبق إلا أن يكون هذا الإدراك أَثَرَ إِلهٍ قديم أزلي عاقل مُدرك(٣٨) مَنَحَ الإنسان هذا العقل والإدراك والتفكير، ولذا يُنبه الشيخ على أن الإنسان العاقل المُفَكِّر يَجد الله في أول مرحلة من مراحل التفكير.(٣٩)

والجدير بالذكر أن الشيخ قد اقتبس هذا الدليل من قول الفيلسوف الفرنسي (ديكارت ١٥٩٥م ـ ١٦٥٠م): «إن مبدأ (أُدرك فأنا إذن

(٣٧) سيتبين لنا قريباً مُراد مصطفى صبري من قوله بأن الطبيعة غير موجودة، وذلك عند الكلام عن النقطة الثالثة من النقاط الرئيسة التي يتكون منها منهجه.

(٣٨) أُنبه القارئ هنا إلى أننا نحن المسلمين لا نُسمي الله بأي اسم ولا نَصِفه بأي وصف يُوهم مالا يَليق بعزته وجلاله سبحانه، إلا أنني هنا أتابع مصطفى صبري الذي اعتذر عن مجاراته ـ أحياناً ـ للفلاسفة في استعمال بعض التعبيرات التي يُطلقونها على الله بأنه: مُضطرٌ إلى ذلك لتَلظي الحاجة، حيث إن المقصود من البحث في قضية الوجود هنا مُحاجة الملاحدة المنكرين وجودَ الله، فَلْنُثبِت أولاً وجوده بأي اسم كان، ثم يأتي تمحيص الأسماء له سبحانه وتوقيفها على ما وَرَدَ به الإذن من الشارع في مرحلة تالية بعد تلك المرحلة.

(٣٩) انظر: المرجع السابق، جـ٣/ ص: ٦١ ـ ٦٢.

مَوجـود) حقيـقة بديهيـة، وهذه الحقـيقة لا تَهـبط في أي زمان إلى ساحة الذاكرة ولا تزال غير فاقدة لبداهتها حتى تصل إلى الله»[٤٠].

ومن قول الفـيلسوف الفـرنسي (مالبـرانش ١٦٣٨م ـ ١٧١٥م): «ما دُمنا لانرى بوضـوح وجود مناسـبة بين حـركات أدمغـتنا وأي إدراك فلاني، فـلا مَنْدُوحَة لنا من مراجـعة قدرة غـير مصـادفة في ذينك الموجـودين وهي إرادة الله، فـهـو الذي أراد أن يكون لنا إدراكـات مُعَيَّنة عند وقوع حركات وتَهيُّجـات مُعَيَّنة واهتزازات روحية مُعَيَّنة في أدمـغتنا، كـمـا أنه الذي يُحـرك أرواح الحيـوان ويَعلَم إجـراء تلك الحركات من الأدمـغة إلى الأعصاب، ومن الأعصـاب إلى العضلات ويَقْدِر عليه»[٤١].

الثالث ـ أنه استـدل من وجود الإرادة في الإنسان عـلى وجود الله، ذلك أن صفة الإرادة التي يمتاز بهـا الإنسان ــ في نظره ــ حتى على الملائكة من أجلى الأدلة على وجـود الله الذي منح عبـده تلك الصـفة، إذ الإرادة لا تحصل للإنسـان إلا من ذي إرادة. ويقول موضـحاً ذلك: فكما أن الإدراك والـشعور في الإنسـان لا مناسبـة للطبيـعة أو المادة العمياء الصَمَّاء بهما البـعيدة عن مثل تلك الصفات المعنوية الشريفة، فكذلك لا مناسـبة أصـلاً بين المادة الهـامدة العـاطلة وصفـة الإرادة الحية، ولا بين المادة المتحركة بالحركات الميكانيكية والحركات الإرادية، فالماديون والطبيـعيون الذين يَتصورون الدنيا ومافـيها على شكل آلاتٍ

(٤٠) المرجع السابق، جـ٣/ ص: ٦١.
(٤١) المرجع السابق.

(ماكينات) تَعـيَّنت حركاتها وتَحَـدَّدت ككل ماكينة تتحـرك إلى جهة مُحَدَّدة لها ماذا عساهم أن يقولوا في إرادة الإنسان التي لا محل لها بين (ماكـينات) العالم لاستـقلالها بحـركاتها وعـدم وجوب اتِّبَاعِـها لنواميس (الماكينات)؟ .[٤٢]

ثانياً ـ مناقشة أساس مذهب الإلحاد:

عرفنا فيـما سبق أن الملاحدة الماديين والـطبيعيين أصحـاب العلم الحديث وأتباع الفلسفة الوضـعية قد أقاموا إلحادهم على أسـاس المذهب التجريبي الذي يَعتمد على الحس والمشاهدة والـتجربة ويعتبرها المصدر الوحيد للمـعرفة البشرية ويُنكر كل ماعدا ذلك.

وعـرفنا أيضاً أنهم حـصروا العلم الحـقيـقي المُثـبَت في العلم الطبيـعي التجـريبي وأخرجـوا ماسـوى ذلك عن دائرة العلم، وادَّعوا بأن العـقل والعلم يُناوئان الدين، كمـا سعوا إلى إطراء الدليل المـادي الحسي، وإلى توهين مكان الدليل العقـلي الذي لم يُدَعَّمْ بالتجربة بادِّعـاء عدم كفـايته في إثبـات المسائل إثباتاً علميـاً، وذلك انطلاقاً من مقولتـهم «كل معقول لا يُؤيده محـسوس فلا يُعتَدُّ به» التي اتخذوها قاعدة أساسية لهم.

ولقد ناقش مصطفى صبري جمـيع هذه الأمور مناقشات طويلة هَدَمَ بها الأساس الذي أقـام عليه الملاحدة الماديون والطبـيعيون إلحـادهم، ويُمكن تحديد ذلك في النقاط التالية:

أ) نفي حصر العلم في العلم المادي الحديث وتسميته بالعلم المُثبَت:

فلقد أنكر مصطفى صبري على الملاحدة حصرهم العلم في العلم المادي

---

(٤٢) انظر: المرجع السابق، جـ٣/ ص: ٦٣.

المُستند إلى التجربة الحسية، وعدّ ذلك خطأ فاحشاً، لأن فيه حَطّاً من كرامة العقل باسقاط الاستدلال العقلي من حيِّز الاعتداد والاعتماد وقَصْر الأهمية على التجربة الحسية، ولأن طُرُق الإثبات العلمي لا تَنحصر في المشاهدة والتجربة، ولأن العلم إنما هو صفةٌ تُوجِبُ تمييزاً لا يَحتمل النقيض، والعُمدة في هذا التعريف ـ كما يَرى ـ هو القيد الأخير الناطق بكون المعرفة المُكتَسبَة من العلم لا تَحتمل النقيض بأن يكون خِلافُها محالاً عقلياً، وهذه المرتبة من المعرفة إنما تَحصل من العلم المُستنِد إلى الدليل العقلي لكون قواعده في مَأمنٍ من التَّغيُّر والانحلال، أما المعرفة المكتسبة من العلم المُستند إلى الدليل التجريبي فهي تَحتمل النقيض لإمكان وجود معرفة أخرى تُناقضها مُكتسبةً من التجارب المستقبلية التي لا نهاية لها. ولهذا فإن معلومات العلم الطبيعي مهما كانت صحيحة واقعية فلا تَبلغ مبلغ أن يُقال باستحالة خلافها، وفضل العلم الطبيعي إنما هو في كثرة الإنتاج لا في قُوَّته المضمونة ضماناً أبدياً.(٤٣)

وأنكر مصطفى صبري على الملاحدة أيضاً تسميتهم العلوم المبنية على التجارب الحسية بالعلم المُثْبَت لأن فيه تعريضاً واستهانة بسائر العلوم الأخرى، وذلك بتنزيلها منزلة العلوم غير المُثْبَتة مع أن في تلك العلوم ماهو أعلى منزلة وأقوى دلالة.(٤٤) وخَصَّ بالذكر من تلك العلوم علم الكلام المُستند إلى العقل والمنطق، الذي امتدحه كثيراً ورأى أنه أفضل العلوم التي يَنبغي التَمسُّك بها لمواجهة الإلحاد وفلسفته المادية، وأقوى سلاح يُمكن استخدامه للوقوف في وجه

(٤٣) انظر: المرجع السابق، جـ٢ الصفحات: ٣١٢، ١٠٧، ٤٥٣.
(٤٤) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٠٤.

التيارات الوافدة المُضِلّة.[45]

كما أثبتَ أن العلم بوجود الله علمٌ حقيقي مُثْبَت بكل مافي هذه الكلمة من معنى، واستشهد على ذلك بنصٍ لـلفيلسوف الفرنسي (باستور ١٨٨٢م - ١٨٩٥م) الذي رأى مسألة وجود الله أهم العلوم المُثبتة.

وحلل أسباب سيادة العناية بالمشاهدة والحس والتجربة في الغرب وقَصْر امتياز الإثبات العلمي على المسائل الثابتة بها، ورَدَّ ذلك إلى سببين:

أحدهما: أن التجربة كثيرة النفع والإنتاج في أمور الدنيا يُعمل بها ويُعتمد عليها عند استجماع شروطها وإن لم تكن نتيجتها في مرتبة الضرورة والوجوب، فهي تكفي للعمل وإن لم تكف للعلم.

الثاني: أن الغربيين وعلماءهم دنيويون قبل كل شيء وعمليون، وهم لا يَطلبون العلم لذات العلم، وإنما ليتوصلوا به إلى منافع دنيوية، فالدين والعقائد والأخلاق إنما تُطلب في فلسفة الغرب لمصلحة الحياة الدنيوية[46]. وأقام بعض الشواهد الدالة على ذلك.

ب) نفي زعمهم القائل بأن العلم المادي الحديث ينكر وجود الله:

لقد نفى مصطفى صبري هذا الزعم الذي استند إليه الملاحدة الماديون والطبيعيون، وأثبت أن العلوم منها ما يُؤيد الدين بتأييد مسألة وجود الله،

---

(٤٥) ولهذا نراهُ يقول: « لو كان [علماء] الدين في العصر الحاضر أقوياء في علم الكلام وفي الوثوق بعقولهم المُؤيِّدة لهذا العلم كما كان سلفهم لما وَجد الإلحاد وكل مالا يتفق مع الإسلام من الأفكار الغربية فرصة النفوذ في عقول مثقفي الشرق العصريين».
المرجع السابق، جـ١/ ص: ٢٦٠.

(٤٦) انظر: موقف العقل، جـ٢/ ص: ١٠٨ ـ ١١٠.

ومنها مـا يُحايده لعدم دخـوله في موضوعه، وأنـه لا شيء من العلوم يُمانع أساس الدين ويُنكر وجود الله.

ويُوضح لنا ذلك فيقـول: إن العلم التصديقي الذي هو معرفـة مضمون قضية من القضايا إنما يُستعمل في معنيين:

الأول: معـرفة الشيء بسببـه، ويدخل فيـه ما عُلِمَ بالبـداهة مثل (الكل أعظم من الجزء) وما عُلِمَ بواسطة الحواس، وعُلِمَ بالدليل العقلي.

والمعنى الثـاني للعلم: أنه اسم لكل علم من العلوم المُدَوَّنَة مثـل: الفقه وأصول الفقه وأصول الدين، والفلسـفة، والمنطق، والهندسة، والطبيعة وغيرها.

أما المعنى الأول للعلم فَنَجِدهُ مَؤيِّداً للدين لأن وجود الله قد ثَبَتَ بأدلة عقلية قطعية عديدة فنحنُ نَعرف وجوده سبحانه بالدليل، ومعرفة المسألة بدليلها علم. فالعلم معنا إذاً في مسألة أساس الدين التي هي وجود الله.

أما المعنى الثاني للعلم فكل علم من العلوم المُدَوَّنة يَشتغل بِخُويصَةَ نفسه أي يَحكم في المسائل التي تَتـعَلَّق بموضوعه فقط، ويَقف فـيما وراء ذلك على الحِياد لا يُثـبت ولا يَنفي ولا يَدَّعي لنفسه حق الحكم فيـه، وقوله الحق بشأنه أنه لا يدريه.[47]

وبهذا يتبين لنا أن العلم الطبيعي التجريبي الذي يَعتمد عليه الملاحدة في إنكار وجود الله بريء مما يَنسبونه إليه، فهو لا يَنفي وجود الله ولا يُثبته لعدم دخوله في دائرةِ اختصاصه ولِقصَر باعه عن التكلم في مسائل ماوراء الطبيعة.

ويُقرر الشيخ أن العلم الطبـيعي إنما هو اسم للعلم الباحث في الكائنات

---

(٤٧) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٢٧٦.

وطبيعتها التي طُبِعَت عليها وجُبِلَت[٤٨]، وأنه ليس ميزان العلوم حتى يكون ما يَعلمهُ ويَعـترف به حقاً ومالا يَعـلمُه ولا يَعترفُ به خلاف الحـق، وإنما ميزان العلوم المنطق والحـاكم فيـه العقل لا الـتجـربة، وأنه أيضاً ليس علم الموجـود والمعدوم على إطلاقـهما حـتى يكون الوجود من حق ما يَـعلَمُه ولا يكون من حق ما يَجهَلُه، وإنما هو علم الموجودات الطبيعية بقدرِ ما يُمكنه فيكون له حق الحكم في وجود كل شيء طبيعي بتجاربه المادية أو عدم وجوده، بمعنى أنه لا يعترف بوجوده لعدم اطلاعه عليه في حالته الحاضرة لا أنه يَنفيه، وإنما النافون هم المُتَعدُّون لحدود العلم المذكور عازين إلـيه نفي مالا يعرفه عن الوجود، مع إمكان أن يكون مالا يعرفه بتجاربه المادية يعرفه علم آخر بوسائل أخرى.[٤٩]

ولذا فـمصطفى صـبري يجـزم بأن الإلحاد لا يُمكن أن يكون مـقـتـضى العلم الطبـيعي، إذْ لو كـان الأمر كـذلك لما وُجِدَ بين علمـائه من يؤمن بالله ولكانوا كلهم ملاحـدة، مع أن الأمر ليس كذلك فأغلبهم مـؤمنون بالله، وأما من أَلحد منـهم فيرى الشـيخ أن تَبِعَـة إلحاده راجـعة إلى نفسـه لا إلى العلم الطبيعي، لأنه ليس هناك أي علم ولا أي تجـربة تُمانع في وجود الله ولكنهم اسـتخـرجوا من العلـم الطبيـعي بغيـر وجـه حق إنكار وجود الله، وأسـاؤوا استخدام التجـربة وحَرَّفوا دلالتها عن طبيعتـها إلى ما يوافق أهواءهم، فهم لم يُلحدوا بـصفة أنهم علمـاء بل بسبب أنهم جـهلاء مـخطئون وخـارجون على مبادئهم التجـريبية ومُتَخطُّون حدود العلم الطبـيعي إلى ماوراءه، فكان الواجب

---

(٤٨) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٢٧٧.
(٤٩) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

ـ في نظر الشيخ ـ الذي يَحْمِلُهم عليه اختصاصهم بالعلم الطبيعي ألا يَتكلموا فيما وراء حدوده لا بالنفي ولا بالإثبات.

ويُنكر عليهم تطبيقهم المنهج التجريبي الحسي على مسائل ما وراء الطبيعة فيقول: «والغرابة في أنهم بعد أن جَهِلُوا بالموقف حاولوا فَتح مملكة ماوراء الطبيعة بسلاحٍ خاص بالعلم الطبيعي وهو التجربة، ولم يَعلموا أن المَنْفِي لا يُجَرَّب حتى ولو كان المُجرِّب مادياً، ومعناه أن الحكم المنفي لا يُبنى على التجربة فليس لها إلا أن تُثبت أو تَسكت، وحُكْمُها بالنفي مَعْنَاهُ الصحيح نَفْي علمها بالمنفي»[٥٠].

ويُنَبِّه إضافة إلى ماسبق على نقطةٍ مهمة تُبيِّن مافي الأساس الذي أقاموا عليه إلحادهم من ضعف ووهن فيقول: إن هؤلاء الماديين كثيراً ما يقعون في الالتباس بين مدلول التجربة الحسية واستنتاجاتهم العقلية، فيَستنتجون ويخطئون في الاستنتاج لأنه ليس من صناعتهم، ثم يَبنون حكمهم على هذا الاستنتاج الخاطئ ظانين أنهم بَنوه على التجربة التي لا تُخطئ، فماذا يُؤَمَّل من تجارب من لا يُميزون بين التجربة والاستنتاج العقلي المُضاف إليها؟ وماذا يكون مبلغ استنتاجاتهم العقلية التي لا يشعرون أنها استنتاج ويزعمون أنها تجربة؟ فما هم إلا كحاطب ليل لا يُؤمن عليه أن يَلتقط مع الحطب العطب.[٥١]

جـ) إثبات تفوق الدليل العقلي على الدليل الحسي التجريبي:

لقد عُنِيَ مصطفى صبري كثيراً ـ على طول مدة مناقشته الملاحدة ـ بالموازنة بين الدليل العقلي المنطقي والدليل الحسي التجريبي، وركَّز بكل قوة

(٥٠) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٢٧٨.

(٥١) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٢٧٩.

على إثبـات تَفَوُّق الأول على الثاني، وعـلى إيضاح أن المَطَالِب الثـابتة بالأول أعلى درجة وأغلى قيمةً من المَطَالب الثابتة بالثاني.

ومما قَـرَّرَهُ في هذا المجـال: أن أعـالي الأحكام التي لا تَقـبل النقض والاستئناف والتَمييز والتحـديد بزمان أو مكان مثل الحكم بالوجوب والاستحالة والإمكان إنما يُصدرها العقل لا التجارب التي تَقـتصر أحكامها على الوقوع أو اللاوقوع من غـير أن يَبلغ الوقوع مـبلغ الوجوب واللاوقـوع مبلغ الاستـحالة لكونهما من الأحكـام العالية التي لا تَدخل في متناول التجـربة، فالحكم المبني على التجـربة والعلم الحاصل منها غاية مـافيه أنه حُكم مُتَـحقِّق مطابق للواقع غيـر مُرْتَـاب فيه، لا أنه ضروري واجب مـستحيل الخلاف، لأن ذلك ـ كما قلنا ـ من خصائص الأحكام الثابتة ببداهة العقل أو ببرهانه، فقصارى القضايا المُستنِدة إلى التجارب الصـحيحة أنها قضايا واقعيـة، وعلى أعظم تقدير قضايا دائمة، بخلاف القضـايا المُستنِدة إلى العقل فهي قضايا مطلقـة ضرورية تتضمن الوجوب الذي هو فوق الدوام أيضاً، فعلومنا المُستفادة من التجربة مهما جَزَمْنا بها وبصـحتـها وانتفـعنا بها مُـدَدَاً طويلة فلا نأمن من أن تأتي التـجارب في المستـقبل ناقـضة لها أو مُـعَدِّلة، ولا تَجري مـثل هذه الاحتـمالات في العلم الثابت بالبرهان العقلي، فـصاحب هذا العلم يكون في مَأمنٍ من أن يَأتي يوم يظهر فيه خلاف ماعلمه في الماضي لكون هذا الاحتمال مُحالاً.[٥٢]

وهذا القصور في التـجربة، كما يرى مصطفى صبـري، هو الذي يمنعها أن تكون واسطة لإثبات وجود الله[٥٣] الذي هو الوجود بوصفٍ مضاعف يُعَبَّر

(٥٢) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ الصفحات: ٣٠٦، ٣٣٠، ٣٣٣.

(٥٣) وهناك سبب آخر يمنعـها من ذلك، وقد نَبَّه عليه مصطفى صـبري وأشرنا إليه فيمـا سبق وهو كون التجربة الحسية أداة خاصة لإدراك الماديات والطبيعيات، ومسألة وجود الله غير داخلة ضمن الماديات والطبيعيات.

عنه بوجوب الوجود، والتي يَلزم أن تكون مسألته من المسائل الضرورية الثبوت المستحيل خِلاَفُها، فلو كان الله ثابتاً بالتجربة بدلاً من ثبوته بالبرهان العقلي لما كان موجوداً واجب الوجود ومستحيل العدم، بل كان موجوداً عادياً كواحد من الموجودات غير الضرورية الوجود.(٥٤)

ويُبَيِّنُ مصطفى صبري مايَمتاز به العقل على الحس فيقول: «مما يَختلف فيه العقل والحس ويَدُل على قوة الأول وضعف الثاني أن المحسوس القوي يُفسد الحس فَيَضُرُّ الضوء الشديد بالبصر، والصوت الشديد بالسمع، وأيضاً فإن الحس لا يُدرك المحسوس الضعيف بعد إدراك المحسوس القوي مباشرة، فمن نَظَرَ إلى الشمس فهو لا يرى على إثره شيئاً أمامه، بخلاف العقل فإن اشتغاله بالمعقولات القوية والأمور المُجَرَّدَة لا يُضعفه بل يُقَوِّيه، ثم إن الحواس قد تُخطئ فيصحح العقل أغلاطها، ومع ذلك فهي تُصِرُّ على أخطائها كرؤية القمر أكبر من النجوم، وكرؤية راكب البحر أن الساحل سائر».(٥٥)

ويقول: العقل فيه كل ميزة للإنسان على غيره من المخلوقات بخلاف الحس الذي يشترك فيه الإنسان والحيوان.(٥٦)

ويُحَدِّدُ العلاقة القائمة بين الحس والتجربة من ناحية والعقل من ناحية أخرى، فَيُقرر أن الحس والتجربة في حاجة ماسة إلى العقل لبناء أحكامهما وتحديد مدلولاتهما في المجال الذي يَعملان فيه وهو مجال الطبيعيات، فيقول:

---

(٥٤) أي لا يكون «الله».

(٥٥) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٣٨.

(٥٦) انظر: المرجع السابق، جـ٢ / ص: ٢٢٦.

إن الحقائق الحسية تعتمد على الحقائق العقلية، فالعقل وحده هو الذي يُفَسِّر التجربة والمشاهدة ويَستخرج منهما المعنى، وهما ليسا بشيءٍ من دون العقل، فالإحساس من دونه أعمى، والتجربة من دونه خرساء، فاستخراج المعنى منهما ثم توثيقه وتحقيقه إنما يكونان بفضل العقل، ومَدار الإصابة سواء كانت في المعقول أو المحسوس على سلامة العقل، ومَدار الخطأ فيهما على عدم سلامته، فلن يُخطئ سليم العقل والمنطق مهما كان ناقص التجربة، وغَيرُ سليمهما يُخطئ وسط التجارب.(٥٧)

ويقول في موضع آخر: «إن العقل هو الذي يُحَدِّد وظائف التجربة ويرسم لها خطط اختصاصها بين أسوار الوجوب والاستحالة والإمكان حتى لو فُرِضَ أن التجربة شَهِدَت بوقوع شيء مما لم يَأذن العقلُ بإمكانه فلا يُعَوَّل على شهادتها».(٥٨)

ويقول في موضع ثالث: «مما يغفل عنه قاصرو العقل على الإحساس والتجربة الحسية أو مُفَضِّلُوهما على العقل أن الإحساس والتجربة يحتاجان دائماً إلى العقل، فهما من دونه لا يُفيدان شيئاً أو يُفيدان شيئاً باطلاً »(٥٩).

ويَرى في المُقابِل أن العقل في حاجة ماسة إلى مساعدة الحس والتجربة ولكن في الماديات فقط، حيث يقول: «إني لا أُنكر فضل التجربة على العلوم الطبيعية المتعلقة بالماديات واحتياج العقل في تلك الساحة إلى مساعدة الحواس، حتى إن عقلي هو الذي يَدفَعُني إلى الاعتراف بهذه الحاجة، فالعقل لا ينكر

---

(٥٧) انظر: المرجع السابق، جـ١/ ص: ٢٣٥ ــ ٢٣٦.
(٥٨) المرجع السابق، جـ٢ / ص: ٣٠٦.
(٥٩) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٣٨.

قيمة التجارب الحسية وقيمة العلم الطبيعي المبنى عليهما».[٦٠]

ويقول في موضع آخر: «العقل لا يحتاج إلى مساعدة الحس والتجربة إلا في الماديات التي يكون إدراكها بواسطة الآلات الجسمانية، وما يكون عارياً أو عالياً عن المادة، فالعقل يُدركه من دون توسط آلة، بل ربما تكون تلك الآلات شاغلة له فَيُنَحِّيها عنه ويَتفرغ له بما في خزانة نفسه كما يقع للإنسان من تعطيل حواسه عند التَّأمُّل في مشكلة».[٦١]

ويقول في موضع ثالث: لا نزاع في نفع التجربة واحتياج العقل إلى مساعدتها في اكتساب وتوثيق المعلومات التي لا يَصل إليها بنفسه في ساحة الماديات والجزئيات، ولَمَّا كان العلم الطبيعي علم المادة وما يُلازمها من مُتعلَّقات الحواس، كان احتياج العقل إلى التجربة في ضبط الحادثات والواقعات الجزئية أمراً طبيعياً، وكان اشتغال هذا العلم وإنتاجه بالتجربة أكثر».[٦٢]

ويُرْجِعُ سبب انهماك الناس في العصر الحاضر في إطراء التجربة وإعطائها فوق ما تَستحقه من المرتبة العلمية إلى أن التجربة يُستفاد منها كثيراً في العلوم المادية والصناعات التي يَدور عليها رُقِي الغرب وتَقَدُّمُه وغلبته، فتلك العلوم تُعطي ثمراتها في الحياة الدنيا، أما علم ماوراء الطبيعة ولا سيما الإلهيات فمعظم ثمراتها تتأخر إلى الحياة الأخرى، والناس مُغرمَون بترجيح العاجل وإيثاره على الآجل.[٦٣]

---

(٦٠) المرجع السابق، جـ١، ص: ٢٢٧.
(٦١) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٣٨ بتصرف يسير.
(٦٢) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣١٦ بتصرف يسير.
(٦٣) انظر: المرجع السابق، جـ١/ ص: ٢٤٠.

ولكي يبيِّن الشيخ أنه لم يكن فيما ذَهب إليه من تفضيل الدليل العقلي على الدليل الحسي التجريبي مُحَابِياً للعقل وأدلته ومُتحاملاً على الحس والتجربة أثبتَ وثائق كثيرة من شهادات علماء الغرب أنفسهم[٦٤] تُؤيد فضل أدلة العقل على أدلة التجربة.[٦٥]

د) إثبات تحالف العقل مع الدين:

أشار مصطفى صبري في هذا المقام إلى أن الملاحدة أصحاب العلم الحديث أنكروا في أول الأمر أن يُوجد لأساس الدين سند من العقل، وادَّعوا مناوأة العقل للدين، ولَمَّا استبانوا قيام الدليل العقلي على وجود الله وأيقَنوا بعدم جدوى دعواهم تلك رجعوا عنها وإن لم يُصرِّحوا بهذا الرجوع، وإنما فُهِمَ من اضطراب أقوالهم، ثم سَعوا بعد ذلك إلى توهين مكان الدليل العقلي وتفضيل دليل الحس والتجربة عليه بادِّعاء عدم كفايته في إثبات المسائل إثباتاً علمياً.[٦٦]

وقد أبطل الشيخ ادِّعاءهم مناوأة العقل للدين، وأثبت أن العقل حَليفُ الدين الوفي وأولُ نصيرٍ له، إذْ إن الإيمان بالله سبحانه وتعالى وإدراك وجوده من مقتضى بداهة العقل. وأقام الأدلة العقلية العديدة القاضية بضرورة وجوده سبحانه واستحالة عدمه[٦٧] الدالة على أن العقل أكبر نصير لمسألة إثبات وجوده

---

(٦٤) أمثال: الفلاسفة (كانت) و (كارو) و(استيوارت ميل) و (هانري بوانكاريه) و (أميل سسه).

(٦٥) انظر على سبيل المثال الصفحات: ٢٨٦، ٢٨٧، ٣١٥، ومن ص: ٣٣٠ إلى ص: ٣٣٣، ومن ص: ٣٣٦ إلى ص: ٣٣٩ من الجزء الثاني من كتاب (موقف العقل).

(٦٦) وقد عرفنا آنفاً في فقرة (جـ) كيف واجه مصطفى صبري هذه الدعوى الأخيرة.

(٦٧) والتي تكلمنا عنها فيما سبق، وهي دليل الإمكان والحدوث بالإضافة إلى الأدلة الثلاثة الأخرى التي هي من ابتكاره.

سبحانه بَلْهَ أن يكون من خصومها. وحارب العقلية التي تضع العقل في جانب والدين في جانب آخر مع تَوهُّم المناوأة بين الجانبين. وتَحدَّث كثيراً عن الفرق بين موقف الإسلام من العقل وموقف المسيحية الحاضرة منه، خلاصته: أن الدين والعقل متساندان في الإسلام، فلا يُوجد في عقائده وأحكامه ما يتنافى مع العقل، بل إن المسلم العاقل يُؤمن ـ باقتناع ـ بعقائد الإسلام المنصوص عليها في الكتاب والسنة دون أن يُضْطَرَّ إلى إسكات عقله، بل يُحكِّمُهُ لكي يَفهم إمكان ما يُؤمن به لا ليبلغ كنهه فهو غير مطالب به، ولذا فإن مفكري الإسلام ـ في نظره ـ يُدافعون دائماً عن العقل عند الدفاع عن الدين.

أما المتدينون من علماء الغرب المسيحي فإنهم مُضطَرُّون في سبيل نصر دينهم والذود عنه إلى نبذ العقل والاستهانة به نظراً لأن دينهم ـ المسيحية المُحَرَّفة ـ قد أقام بينهم وبين العقل حاجزاً من العقائد الباطلة التي لا يَستسيغها العقل مثل عقيدة التثليث وبنوة المسيح لله، ولهذا فإن ملاحدتهم يَستندون في إلحادهم إلى العقل ويَتمسكون به لهدم دينهم بحجة مناوأته لعقولهم.

ومن هنا يتبين ـ في نظر الشيخ ـ عِظَم خطأ وجناية مُثَقَّفِي الشرق الإسلامي العصريين الذين نادوا بمناوأة العقل للإسلام تقليداً للغرب المسيحي في ذلك.

ثالثاً ـ تفنيد حجج الملاحدة وإبطال شبهاتهم:

لم يكتفِ مصطفى صبري عند معالجته لقضية الوجود في الفكر المادي بتسفيه آراء الملاحدة والتشنيع عليهم، كما لم يكتفِ بهدم أساس مذهبهم، بل

إنه تَعمَّق في الرد عليهم فَفَنَّد حججهم وأبطل الشبهات التي أثاروها لِيُسَوِّغوا بها موقفهم المعادي للدين.

أ) تفنيد حججهم:

لقد تَكَشَّفَ لنا فيما سبق من خلال عرضنا لمناقشات مصطفى صبري لأساس مذهب الإلحاد بعض أوجه البطلان الكامنة في حجج الملاحدة، ونُبيِّنُ هنا ـ إن شاء الله ـ منهج الشيخ في الكشف عن أوجه البطلان الأخرى، فنقول:

إن أول حجج الملاحدة أنهم بحثوا عن موجد هذا العالم فلم يجدوه فحكموا بعدم وجوده.

وقد فَنَّدَ مصطفى صبري هذه الحجة وأبطل استدلالهم بها، وذلك باتباع الآتي:

١ ـ بالتنبيه على الفرق بين عدم رؤية الشيء وعدم وجوده، فعدم رؤية الشيء لا يَستَلزم عدم وجوده في نفس الأمر، كما أن هذا الشيء يُمكن أنه لا يُرى ولكن آثاره علامات مُضيئَة تَدُل على وجوده، وهذا متحقق في وجوده سبحانه. وفي هذا يقول مصطفى صبري: «وأما أن الملاحدة الماديين لم يَجدوا مُوجِد الكائنات ولم يَروه، فعدم وجدان الشيء وعدم رؤيته لا يَدُلُّ على عدم وجوده في نفس الأمر، فَيُحتمل كل الاحتمال أنه موجود لكنهم لم يجدوه لتقصيرهم في البحث، حيث بحثوا عنه بحواسهم ولم يَبحثوا بعقولهم، فلو بَحثوا بها لما تَجَرَّؤوا على إنكار وجوده، وكيف يُنكر العقل أو العلم وجود الله بحجة أنه لا يُرى في

حين أن العقل والعلم لا يُريان، وإنما يُعرفان بآثارهما، فإذا نظرنا إلى الآثار نجد آثار الله تملأ العالم، وبداهة العقل تقضي بوجود مُوجِد هذه الآثار وفاعل هذه الأفعال، ولا تقضي بعدم وجود الفاعل مهما لم يَجده الباحثون». (٦٨)

وهنا يُفحم مصطفى صبري الملاحدة بكونهم لا يَترددون في الحكم بوجود بعض الأشياء الخَفِيَّة بل يُفاخرون بإثبات وجودها مع أنهم لم يُشاهدوها ولم يُحِسُّوها مثل: المادة، والأثير، والكهرباء. ثم يقول منكراً عليهم: هل من الإنصاف أن يَعترف هؤلاء بهذه الموجودات الخَفِيَّة ثم يُنكرون وجود الله الذي أماراته تملأ السموات والأرض؟!. (٦٩)

ويرى أن السبب الرئيس في إلحاد من ألحد من الفلاسفة الغربيين هو أنه يَلتبس عليهم موضوع وجود الله بموضوع معاينة ذاته، فيَجُرُّهم التوقف في هذا إلى التوقف في ذاك، ذلك أنهم استخدموا تجاربهم لمعاينة ذات الله ومعرفة كُنْهِه، ولَمَّا عجزوا عن ذلك أنكروا وجوده، مع أن موضوع المسألة المُنَازع فيها معهم إنما هو وجود الله لا معاينة ذاته ونحن ـ كما يقول الشيخ ـ نَعرِف الأول ولا نَدَّعي معرفة الثاني. (٧٠)

٢ ـ بإنكار حصر مصادر المعرفة البشرية في الحس والمشاهدة وحدها، وإثبات

(٦٨) موقف العقل، جـ٢/ ص: ٧٨.

(٦٩) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٨٢.

(٧٠) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٤٤٥.

أن هناك مصادر أخرى غيرها أقوى منها وأكمل مثل: العقل، والفطرة، والإلهام، والحدس. وبالتنبيه على أن الحس لا يَصلح لإدراك مسائل ماوراء الطبيعة، ولا سيما وجود الله سبحانه، ويدلل على ذلك فيقول: «لو كان الحس جديراً بأن يُدرَك به وجود الله لكانت البهائم التي حواسها أقوى من حواس الإنسان أولى منه بأن تكون مُكَلَّفة بمعرفة الله»[71].

أما حجتهم الثانية التي ادَّعوا فيها أن العلم المادي الحديث يُنكر وجود الله لأنه لا يُمكن إثبات وجوده بالتجربة الحسية، فقد نقضها بإثبات أن مسألة وجود الله في غنى عن الاستناد إلى التجربة لاستنادها إلى ما هو أفضل منها وأقوى، ومع هذا فهي لا تَنفي وجود الله، بل إنها زيادة على ذلك تَشهد بضرورة وجوده سبحانه شهادة لم يُشهد بمثلها في وجود أي شيء آخر[72]، وذلك عن طريق الدور الكبير الذي تَقوم به في الكشف عن أسرار الكون ومكنوناته، وذلك الكشف يَدل ــ عن طريق الاستنباط ــ على وجود مُوجِد هذا الكون ومُودِع تلك الأسرار فيه.

ولذا فإن الدليل الأول الذي أقامهُ مصطفى صبري لإثبات وجود الله وسَمَّاهُ (دليل نظام العالم) أو (دليل العلة الغائية) إنما هو مبني ــ في نظره ــ على أساس التجارب الكثيرة المستفيضة التي لا تبلغ أية تجربة في الدنيا مبلغها في إفادة اليقين.

ويَتجلى لنا ما ذكرنا من قوله: «لا تدل أية تجربة على أية مسألة علمية

---

(٧١) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣٣٥ بتصرف يسير.

(٧٢) وهذه خطوة جديدة خطاها الشيخ ــ إضافة إلى ما سبق ــ للإقدام على خصومه وتفنيد حججهم.

دلالة التجارب الكثيـرة المتواترة المُسفرة عن أنظمةٍ وأسرار مُدهِشة مُـستودَعة في خـزائن الكائنات على وجود واضع الأنـظمة والأسـرار بكمال العلم والقـدرة، حتى إن كل قانون يكـتشِفُه مُكتَشِـفُه بتجاربه من قوانين الطـبيعة على التعـبير الشائع فهو في نظر العـقل والعلم والمنطق دليل تجريبي يُنادي بوجود الله الذي وَسِعَ كل شيء علماً ووَضَع ذلك القـانون وضعاً، لأن هذه القـوانين والأنظمة لابد أن يكون واضعـها عليماً حكيـماً يَتناسب علمه وحكمـته مع مافيـها من الإتقـان والإحكام إن لم يكن فوق مـا يتناسب»[٧٣]، «فكل تجـربة علميـة إنما تَتَضـمَّن دليلاً تجريـبياً لنظام العـالم الدال على وجود الله فـضلاً عن أن دليل وجوده لا يَنحصـر في التجربة»[٧٤]. وقوله: «إن وجود الله ثابـت بالتجربة لا بتجـربة واحدة أو مـئة تجربة أو مـئة ألف تجـربة، بل بِعدد مافـي العالم من الأنظمـة والقوانين التي تُقَـدَّر بِعدد مـافي العالم من مـوجودات»[٧٥]. وقوله: «على الرغم من سكوت العلم الطبيـعي عن الموضوعات العالية فإن مكتـشفاته المُهمة في دائرة اختصاصه عن أسرار الكون تَهمِسُ في أذن العقل الواعية بأنباءِ عن عظمة مُكوِّن الكون ومُبْدِعِ تلك الأسرار التي اختزنها فيه، ولم يَطَّلِع العلم بعدُ إلا على أقل من عشر معشارها»[٧٦].

ويُنبِّـه الشيخ في هذا المقـام على أمرين مـهمّين أحـدهما: أن التـجربة بِمحْضِهـا لا تقوم دليلاً على وجود الله مالم يَنضم إليـها شيء من الاستدلال

---

(٧٣) المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٤٤١ ــ ٤٤٢ .

(٧٤) المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٤٤٣ بتصرف يسير .

(٧٥) المرجع السابق ، جـ٣/ ص : ٨٠ .

(٧٦) المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٩٤ بتصرف يسير .

العقلي. والثاني : أن هذه التجربة إنما تَدلُنا على ثبوت وجوده تعالى فقط مع بقاء ذاته حقيقة مجهولة لا تُكْتَنَه.

أما حجتهم الثالثة وهي التمسك بنظرية (داروين) في النشوء والارتقاء والزعم بأنها ثابتة ومُدَعَّمة بالتجربة الحسية فقد فَنَّدَها وأبطل استدلالهم بها، وذلك باتباع الآتي:

١ ـ نَفْي كون النظرية مبنية على التجربة الحسية، وإثبات أنها مبنية على الفرض والتخمين الخاطئ، ذلك أن الملاحدة تَمسَّكوا في هذه النظرية باستنباطاتهم الخاطئة على ظن أنهم مُتَمسِّكون بالتجربة التي لا تُخطئ، فاستدلوا من مُجَرَّد التشابه بين مُستَحاثَّات بعض الحيوانات المُكتَشَفة في طبقات الأرض على أنها مُنحدِرَة من أصلٍ واحد، مع أن مُجَرَّد التشابه والتقارب في أشكال الأعضاء لا يقتضي كونها مُتولِّدة من أصلٍ واحد، ولا يَدُلُّ دلالة قطعية على الانتقال والاستحالة من أحد النوعين إلى الآخر.

يقول مصطفى صبري: «إن تَولُّد الأنواع بعضها من بعض لا يكون في متناول الحس والمُعَايَنة، وليست مُعاينة المُسْتَحاثَّات المُستَخرَجة من تحت الأرض المُتوسِّطة بين نوعين موجودين من الحيوان مُعاينة التوالد ولا مُعَاينة كونها واسطة في التوالد لاحتمال كون كل من الواسطة وطرفيها نوعاً مُستقلاً مخلوقاً برأسه، وليس من حق المُجَرِّب أن يَنتقل من التشابه المحسوس إلى التوالد غير المحسوس مهما وُجِدَت الوسائط المُقَرِّبة بين المتشابهين فإن انتقل كان خارجاً عن حدود التجربة التي يَدَّعون الوقوف عندها»[٧٧]. ويقول: إن الانتقال من نوعٍ

(٧٧) المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٢٨٣ .

إلى نوع في الماضي لا يدخل تحت تجربة ومُعاينة الزمان الحاضر، بل الانتقال مطلقاً لا يَدخل تحت التجربة لعدم كونه من المحسوسات، فكل اعتماد النظرية على الظن والتخمين، وإن الظن لا يُغني عن الحق شيئاً ولا سيما عند الدارونيين أنفسهم المُدَّعين التمسك بالتجربة.(٧٨)

فظهر لنا من كلام الشيخ أنه ليس هناك مُستَحاثَّة تُثبت الانتقال من نوعٍ إلى نوع آخر، لأنه كلما تم اكتشاف مُستَحاثَّة جديدة فَيُنظر فيها، فإن كانت من نفس الأنواع الموجودة بين أيدينا فهي بلا شك فرد من أفرادها، وإن كانت مُتَوسِّطة بين نوعين موجودين لدينا، فاكتشافها إنما يدل على وجود نوع آخر بينهما ولا يدل على الانتقال من نوع إلى نوع.

٢ ـ إبطال إسناد نشوء أنواع الكائنات وتوالدها وارتقائها إلى النوع الأقوى والأكمل إلى المادة وقوانينها الطبيعية، وذلك من وجهين:

الأول : إنه من المُحَال حصول الحياة والإدراك في الجماد، ثم انسياقهما بالتطور الطبيعي إلى الكمال من غير فاعل مُدَبِّر يُوجدهما فيه ويَسوقهما إليه قصداً، لأن القول بتوالد أنواع الكائنات بنفسه من غير فاعل مُخالف للعقل ومبادئه الأولى التي تَقضي بأن لكل حادث علة، والقول بكون هذا التوالد الطبيعي مُوَجَّهًا بنفسه إلى الرُقي والكمال أشد مخالفة لاحتياجه إلى فاعل ذي إدراك بعد احتياجه إلى فاعل.

يقول مصطفى صبري: إن توجيه الملاحدة الطبيعيين بكون الأنواع تَتَرقَّى

---

(٧٨) انظر : المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٣٠١ ـ ٣٠٢ .

بفعل التأثيرات الخـارجية ليس فيه إيضاح سبـب إيجاد أصل الحياة، وليس في هذا التـوجيـه أيضـاً سبب الإدراك الذي هو الرُقـي المعنوي الذي لا يكفي في حصوله جهاد التأثـيرات الخارجية المُضَادة[٧٩] إن سُلِّمَ حصول الرُقي المادي به، إذ لا يَتولد الإدراك من عـديم الإدراك، كما لا تتـولد الحياة من الجـماد، ولا يَرتقي الإدراك بالجهاد المادي. أما الارتقاء في الإنسان الحديث بالنسبة إلى قديمه فليس مَنْشَؤه التطور الطبيـعي، بل مَنْشَؤه إزدياد العلوم بِتَلاحُق الأفكار، وهذه الزيادات إنما هي مـقصودة لا طبـيعـية حـتى تَدل على ما يُسـمونه الانتـخاب الطبيعي.[٨٠]

الثاني : إنه يَلزم من الصـراع المستمـر الذي يقع بين الكائنات الحيـة للتنافس على البقاء، ثم انقـراض مالا يَستحق البقاء منها ـ كـما تقول النظرية ـ يَلزم منه أن يكون النوع الذي لم يَزل حياً ضعيـفاً منهوك القوى أنهكه ذلك الصراع والنزاع المستمر الذي أهلك غيره لا أن يَظَلَّ قوياً مُكتملاً.

ب) إبطال شبهاتهم :

تَتَبَّع مصطفـى صبـري شبـهـات الملاحدة والتـزم التـعمق في نقـدها وتمحيـصها واستـقصاء جـزئياتها وذلك في مواضع كـثيرة ومـتفرقة من كـتابه (موقف العقل).

ولا يَخفى أن مقامنا هذا لا يحتمل مُتَابعتهُ في كل ما ذكره، ولذا فالذي يهمنا هنا هو الكشف عن النقاط الرئيـسة في المنهج الذي اتَّبعَهُ في إبطال تلك

---

(٧٩) مقصود الشيخ بجهاد التأثيرات الخارجـية المُضَادة : ناموسي تنازع البقاء والانتخاب الطبيعي اللذين سبقت الإشارة إليهما عند إيضاح شبهات الملاحدة وحججهم .

(٨٠) انظر : المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٢٨٤ .

الشبهات[٨١] فنقول: لقد اتَّبع الشيخ في إبطال الشبهة الأولى ما يلي:

١ ـ أنكر على الملاحـدة القول بِقِـدَم المادة والقوة المُلازمـة لها، وأثبت أنهـما حادثتان مُحتاجتان إلى إيجـاد مُوْجِد لأن كل ما سوى الله فهو حادث، ودَعَّم ذلك بإيراد أقـوال بعض العلمـاء الطبيـعـيين الإلهيين الـدالة على نقض العلم الطبيعي نفسه ـ الذي يُفاخر به الملاحدة ـ لدعوى أَزَلِيَّة المادة وقِدَمِها.

٢ ـ نَفَى قُدْرَة المادة على إيجاد العالم، وذلك لأربعة أسباب هي:

الأول: «لأن المادة لا تُفارقها حاجتـها إلى الصورة التي لا تكون المادة موجودة بالفعل إلا بها، فلا تُوجد في الدنيا مادة مُجَرَّدَة عن الصورة، كما أن الصورة لا تُفَارقها حـاجتها إلى المادة فكل منهما مُحتـاج إلى الآخر ليكون موجوداً . والحاجة التي هي رمـز الإمكان تُنَافي وجوب الوجود»[٨٢]، تلك المرتبة التي لا يَصل إليـها إلا الله سبـحانه خـالق العالم وغـير المحتـاج إلى إيجاد مُـوجِد.

الثاني: لأنها لا يمكن أن يَسـتند إليها أي صنع وأي فعل فضـلاً عن أن يَستند إليها إيجاد هذا الـكون العظيم ومافيه من عوالم، ذلك لأن موقـفها من العالم موقـف القابل لا مـوقف الفاعل، وقـبل أن تكون صاحـبة ذلك الصنع فـهي نفسها مُحتاجة إلى صُنْعِ صانِع وإيجادِ مُوجِد لكونها من المُمكنات التي يُلازمها الاحتياج ويَبعد عنها الاستغناء والإغناء.[٨٣]

الثالث: لأنها جامدة هامدة تَنقصهـا الأوصاف السامية التي لابد أن يَتَّصف بها

---

(٨١) وهي ثلاث شبهـات رئيسة ذكرناها فيمـا سبق عند عرضنا لحجج الملاحدة وشـبهاتهم ، وللاطلاع عليها ارجع إلى ص ٣٢٦ ومابعدها .

(٨٢) موقف العقل، جـ٢/ ص : ٧٦ .

(٨٣) انظر : المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٧٧ ـ ٧٨ .

صانع هذه الكائنات العظيمة كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والحكمة .

الرابع: ولأن الإدراك المحسوس في نظام العالم يضطرنا إلى الفحص عن وجود مُدْرِك تَحارُ الألبـاب في مدى عظمة إدراكه وتَضيق المدارك عن إحـاطة شموله لأصغـر أجزاء العالم وأكـبرها من النمل إلى الجَـمَل، ومن الجَبَل إلى الأرض والشـمس والمَجَرَّة . والمـادة لا يُمكن بأي حال أن تـكون هذا المُدْرِك العظيم، لأن بينها وبين الإدراك تنافيًـا من طرفين: فليس من شأنها أن تُدرك وليس من شأنها أن يَتَّـصل بها الإدراك . ويَضرب الشيخ لنا مثالاً يُوضح ذلـك فيقول: «إن الإنسان يَنطوي على الإدراك ويَنطـوي على المادة، ولا تَشعر مادته بما فـيه من الإدراك، فلو كان الإدراك في مادته لأدرك بيديه ورجليه كما أدرك بعقله، كـما أن هذا الإنسـان المُدْرِك لا يبلغ إدراكه كـل ما يَجـري في بدنه من نظام الحياة، فـمادة الإنسان التي هي أقرب المواد إليـه تأبى أن تَنقاد لإدراكٍ وتدخل في حوزة شموله»[٨٤].

٣ ـ نَفَى قدرة القوة[٨٥] المُلازمة للمادة على أن تكون المُوجِد الناظم لهذا العالم وذلك لسببين:

أحـدهـمـا : لأن تلك القـوة إنما هـي آثار الفـاعـل في المادة أو نفس الأفـعـال التي تَضْطَرُّنـا إلى نشـدان فـاعلهـا ونفس النظام الذي يُحـوجنا إلى نشدان الناظم.

الثاني: لأنها كالمادة عمياء جامدة تَفتقر إلى الحياة والعلم والقدرة والإرادة

---

(٨٤) المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٣٤٤ ـ ٣٤٥ بتصرف يسير .

(٨٥) وتُسـمى أيضاً بالطاقـة أو خواص المادة ، وهي عـديدة مـثل : الثقل والجـاذبية العـامة ، والقـوة الميكانيكية ، والحرارة ، والضياء ، والكهرباء ، والمغناطيسية ، والعلاقة الكيماوية ، والقوة الماسكة أو تجاذب الذرات ، والقوة الذرية . انظر : المرجع السابق ، جـ٢ هامش ص : ٨١ .

والحكمة وما إلى ذلك من الأوصاف اللازمة للمُوجِد والنَاظم.

٤ ـ أثبت أن التَمسّك بأهداب الحركات الآلية (الميكانيكية) في تفسير حادثات العالم باطل لا يُجدي الملاحدة نفعاً في إغناء العالم عن الاستناد إلى الله بل يضرهم، وذلك لأمرين:

الأول: أن المادة لا يُمكن أن تتحرك بدافعٍ من نفسها لكون العَطَالة من أخصِّ أوصافها ولأن العقل لا يقبل حركة بلا مُحَرِّك، والفطرة لا تَقبل فعلاً من غير فاعل .

الثاني: أن تمثيلهم حركة العالم من غير مُحرِّكٍ ولا إرادة منه بحركة الماكينات العادية التي يَصْنَعُها ويُحَرِّكها تمثيل فاسد، لأن الحركة الميكانيكية للماكينات التي يَصْنَعها الإنسان ليست حركة بلا محرك كما يظنون، بل هي حركة لها مَبدأ ومَنشأ لكونها من صُنع الإنسان وأثَر إرادته، فهي مُستندة إلى صانع الماكينة ثم إلى مُدِيرِهَا ومُحَرِّكها إن كان المُدِير المُحَرِّك غير الصانع.

ويَضرب مصطفى صبري لذلك مثالاً فيقول: «مثلاً إن الساعة التي تتحرك بنفسها في الظاهر تَحتاج إلى مُحَرِّكَين: مُحَرِّك قريب يَملؤها في كل أربع وعشرين ساعة من الزمان ومُحَرِّك بعيد يَصنعها في أول أمرها مستعدة للحركة المطلوبة، بل تَحتاجُ أيضاً إلى ثالث أبْعَد وهو مُخْتَرِع الساعة في ماضي القرون . لكن الغافل الذي لم يَعرف الساعة ولم يَسمعها وإنما رآها لأول مرة يظن أنها تَتَحرك من نفسها!» [٨٦].

أما الشبهة الثانية فقد اتَّبع في إبطالها ما يلي:

---

(٨٦) المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٢٩٤ .

١ ـ سَفَّه في البداية هذه الشبهة وسَخِرَ من القائلين بها ونَبَّه على أنها لا تصدر إلا من مخبولٍ أو مِمّن في عقله مس من الجنون، كما نَبَّه على أنها بديهية البطلان بحيث يَتردد الإنسان في صدورها عنهم ويَميل خصومهم إلى الاهتمام بتثبيتها أكثر من إبطالها.

٢ ـ ساق الكثير من الأمثلة الناطقة بوجود العلم والحكمة والقصد في خلق الكائنات الحَيَّة وفي إلهامها طريقة حياتها ومعيشتها، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر قوله: «أمَا معنىً مقصود غير المصادفة المُجَرَّدة في كون أعجز الحيوانات عن الدفاع عن نفسها وأكثرها تَعَرّضاً لخطر الموت أكثرها تناسلاً وتوالداً كالدجاج والحمام، وكون سباع الطيور عُقْمًا بالنسبة إليهما، أمَا مقصد من تَزيين المخلوقات المحرومة من قوة الدفاع بأنواع الجمال الجاذب، وفي كوننا مجبولين على شفقةٍ ومحبةٍ زائدتين للأطفال الذين لو تُركوا على حالهم بعد ولادتهم من غير مساعدة منا لَمَا عاشوا يوماً أو يومين؟»[٨٧].

٣ ـ نَبَّه على أن هذه الشبهة تتضمن القول بالرجحان من غير مرجح، ذلك أن إسناد إيجاد العالم إلى محض المُصادفة معناه أنه قد أوجد نفسه بنفسه، حيث إن المصادفة لا تقوم مقام السبب الناظم لأنها عبارة عن حالة عدم السبب، ولا يُعتبر عدم السبب سبباً. ومن المعلوم أن الرجحان من غير مرجِّح باطل.

٤ ـ ذكر بعض المُحالات العقلية التي تَلزم الملاحدة القائلين بالمصادفة والمُدَّعِين أن الكمال في الكائنات حاصل من مصادمات الفوضى، منها على سبيل المثال: أنه يَلزمهم أن تكون أقوالهم وأفعالهم وجميع تصرفاتهم صادرة منهم عن

(٨٧) المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٣٧٧ بتصرف يسير .

طريق المصادفة والخبط كما هو الحال في غيرهم من أجزاء العالم، لأنهم أنفسهم من أجزاء العالم وأفعالهم من شؤونه فلا يكون الأكل منهم مثلاً لدفع أذى الجوع، والشرب لدفع أذى الظمأ.

ويَلزمهم أن يكون العقل أو الإدراك الذي هو من أبرز سمات الكمال البشرية قد حصل في الإنسان عن طريق المصادفة والمجازفة لا تنظيم فيه ولا تدبير لأي صانع حاذق ولا حساب محاسب مُدَقِّق.

٥ ـ فَنَّدَ مُدَّعياتهم التي دعموا بها هذه الشبهة، وذلك على النحو التالي:

أ) أكَّدَ أن ظهور العلل الغائية في معظم الكائنات كاف في إثبات المطلوب لدلالتها على وجود الله المُدبِّر لنظام العالم، أما مالم تظهر فيه العلة والحكمة فغايته أنه كشاهد نَفْي حِيالَ شهود الإثبات، فلا يُسمع منه لأنه لا معنى لشهادة النافي مع وجود شهود مُثْبِتِينَ غير أنه لا يَعلم، ولذا فإنه يَجدر بالإنسان العاقل إذا رأى في العالم ما يدل على إحكام الصنعة وإتقانها ـ وهو الكثير الغالب ـ أن يَنسبه إلى فعل العليم الحكيم، واذا رأى ما سوى ذلك وهو القليل النادر أن يَحمله على الحكمة والعلة الخَفِيَّة التي ربُما يَجيء وقت يَنجلي عنها الخَفَاء، ولا يَحق له أن يَقيس الكثير على القليل بل الأقل فَيتَّخِذهُ أساساً ومقياسًا ثم يَحمل الكثير عليه فَيُنكر الحكمة والقصد في الجميع، لأن ذلك خلاف الأصل، ولأن الإنسان لا يَعلم كل شيء حتى لا يَعْزُب عن عِلْمه تعليل بعض الكائنات فيَحمل الأمر على عدم العلة والحكمة في ذلك البعض بدلاً من حملهِ على جهل نفسه.[88]

(٨٨) انظر : المرجع السابق ، جـ٢ الصفحات : ٣٩١ ـــ ٣٩٢ ، ٣٩٤ .

ب) أثبت أن الكثرة الزائدة في تَنوُّع المخلوقات وأشكالها إنما تدل على وجود الخالق المُدبِّر بَلْهَ أن تدل على المصادفة والتَشتت، ذلك أن الكثرة الزائدة في الأنواع والتفاوت في الأشكال تَنمُّ عن إعجاز قدرة الخالق المُنَوِّعة التي لاتُدانيها قدرة المصادفة في الإكثار، لأن محصولات المصادفة مهما بلغت من الكثرة في الأنواع والأشكال فهي لابد أن تتراوح ما بين الافتراق والاتفاق.

وذكر بعض الأمثلة الدالة على إعجاز قدرة الله في تكثير المخلوقات وتَنويع أشكالها مثل: تفاوت أشكال أوراق الشجر، واختلاف أصوات البشر، واختلاف أشباههم وكذلك بصمات أناملهم.

جـ) أكَّدَ أنه إذا كانت التَّقَلُّبات الفَوْضَوية المُخَلاَّة وطباعها تُنتج النظام بمرور الزمان عن طريق اصطدام بعضها ببعض وتعديل بعضها بعضاً، فإنه يَلزم منه أن تكون أفضل طريقة وآمنها في تنظيم الأمور وتدريجها إلى الكمال هي إحالة ذلك إلى الفوضى وتَرقُبه من مصادفات تلك الأمور ومصادماتها، وهذا باطل لا يَصدر من عاقل لأن فيه إلغاء الفرق بين التنظيم وعدم التنظيم، وجعل النظام والكمال المُتَرتِّبَيْنِ على التنظيم والتدبير يَترتبان أيضاً على الخبط والفوضى[٨٩]، ولهذا فإن الملاحدة ــ كما يعتقد الشيخ ــ لا يمكن أن يُجيزوا لأي إنسان عاقل أن يكِلَ تنظيم أموره ومصالحه إلى المصادفات ويَعدّ تَرْك تنظيمها من الطرق المُوْصِلَة إلى الانتظام ولا لأي دولة كبيرة كانت أو صغيرة أن تبني أمورها على

(٨٩) أي جعل الشيء مُساوياً لضده في تَرتُّب أثر كل منهما على الآخر .

الفوضى والمصادفة، وأن تَتَّخذ عدم النظام نظاماً لها. ومادام الأمر كذلك فكيف يُجيزُون لدولة العالم بأرضها وسمائها وهوائها وفضائها وضيائها وظلامها ومنظوماتها الشمسية وغير الشمسية مالا يُجيزونه من عدم النظام لدولة أو دويلات في بقاعٍ من سطح الكرة الأرضية التي هي واحدة من صغار كُرَات العالم غير المعدودة بالملايين؟![90]

هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى فإن الانتظام يُمكن أن يَتولد في الدنيا عن طريق المصادفة مرة أو مرتين، أمَّا أن يَطَّرِد هذا الانتظام التصادفي ويَدوم على طول دوام الدنيا مع ارتقائه لحد أن يكون كل كمال حاصل في العالم من تلك المصادفات والتَخَبُّطات فهذا في نظر الشيخ مما تَمُجُّهُ بداهة العقول.

أما استنادهم في هذه الدعوى على طول الزمان، فقد بَيَّن أنه إذا كانت الفوضى تُنَافي النظام والكمال فإنه من البديهي أن استمرارها في الأزمنة الطويلة يكون أشد منافاة لهما، إذ يَزداد الفساد والتَّشَوُّش الحاصلان من الفوضى كلما طال الزمان وطالت معه الفوضى.

وأما الشبهة الثالثة فقد اتَّبع في إبطالها مايلي:

١ ـ حرص كل الحرص على إثبات أن إسناد إيجاد الكائنات وتنظيمها إلى الطبيعة معناه أنه لا فاعل ولا مُنَظِّم لها وأنها مَصْنوعة ومُنْتَظِمَة من نفسها، لأنه ليس هناك فاعل مُوجِدٌ يَعمل الأعمال الجارية في الكون مُسمى بالطبيعة. كما حرص على إثبات أن هذا الإسناد فيه تناقض ظاهر حاصل

(٩٠) انظر: المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٤٠٠.

من بناء الموجود على المعدوم الصريح، فضلاً عن أن الطبيعة لا تصلح أن تكون فاعلاً مُوجِداً، لأن الخلق والإيجاد يَتوقف على العلم والحكمة والتدبير، والطبيعة تَفتقر إلى تلك الأوصاف السامية.

٢ ـ نَبَّه على أنه يَترتب على القول بتلك الشبهة إنكار نظام العالم المحسوس المنطوي على العلم والقدرة والحكمة والتدبير، ذلك لأن الاعتراف بناظم هو الطبيعة لا فرق بينه وبين نَفْي الناظم، إذ لا موجود مُسمى بالطبيعة ـ كما ذكرنا آنفاً ـ ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يكون هناك نظام من دون ناظم، وأول دليل على عدم إمكانه ـ كما يرى الشيخ ـ هو أنهم أنفسهم احتاجوا إلى اختلاق ناظم باسم الطبيعة التي تَبَيَّنَ أنها شيء لا وجود له، وبهذا يبقى النظام المشهود في العالم كالفعل بلا فاعل لا يُمكن أن يكون.

٣ ـ أجاب على اتخاذهم الدِقَّة والاطِّراد في نظام العالم دليلاً على كون الطبيعة هي مُوجِدَة العالم.

ومما قاله في هذا الشأن قوله: إن تلك القوانين التي يقولون إنها مُغْنية عن وجود الله هي أَوْلَى بأن تكون المُقْتَضِية لوجوده، لأنه لو كان السائد في العالم الاضطراب والفوضى لكان لهم بعض المعذرة في القول بعدم الحاجة إلى وجود الله لدوام تلك الفوضى في العالم، ولكن لَمَّا كان العالم يَسيرُ وفق قوانين ونُظُم مُطَّرِدة، فإنه لا وجه للقول بعدم الحاجة إلى وجود الله، بل إنه يَلزمهم أن يُسائلوا أنفسهم عَمَّن سَنَّ تلك القوانين والأنظمة. وأَمَّا الفائدة من فرضِ وجود إله تَتَّفِق إرادته مع القوانين الطبيعية فهي قضاء حاجة تلك الأفعال التي يسمونها القوانين الطبيعية إلى وجود من سَنَّها، وهي قوانين ذلك الإله لا قوانين الطبيعة، وليس هذا الإله عاطلاً كما زعموه استغناء عن أي فعل له مع

وجود القوانين، لأن القوانين نفسها فعل الإله تأسيساً وتنفيذاً، ولا يكون اتفاق إرادته مع تلك القوانين مَحلاً للاعتراض، لأن من سَنَّ القوانين لا يُريد أن يَنقضها ويُخالفها، حتى إنّ ضرورة الاتفاق التي يَرونها بين القوانين وإرادات الإله عبارة عن ضرورة اتفاق القوانين مع إرادات واضعها، لا ضرورة اتفاق إرادته مع القوانين، لأن ذلك مُحال مُستلزم لِتقَدم الشيء على نفسه.(٩١)

٤ ـ وأجاب أيضاً على اتخاذهم طول الزمان ـــ الذي تَرقَّى فيه العالم حتى وصل إلى ما وصل إليه من كمالٍ مشهود ـ دليلاً على عدم وجود خالق غير الطبيعة.

ومما قاله في هذا الشأن قوله: إن مراعاة التدريج في الخلق لا يَلزم أن تكون ناشئة من حاجة الله إلى التدريج، وإنما من حكمةٍ يَعلَمُها الله ولا نعلمها نحن، وقد نعرف منها بعض الشيء. وهل الإله القادر على خلق الكمال المشهود في العالم في أسرع وقت غير قادر على خلقه في أطوله؟ أم إننا تَولَّينا إرشاد الإله الخالق إلى الطريقة التي يَجب عليه أن يَسلكها في خلق ما يخلقه؟! على أن الزمان المعدود بملايين السنين غير طويل بالنسبة إلى الله، فإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تَعُدُّون، وإنما طوله بالنسبة إلى الإنسان المخلوق من عجل.(٩٢) وقوله: لا يُمكن حصول التَّغَيُّرات التَّكَمُّلية بنفسها من غير مُؤَثِّر مُكَمِّل، ولا تَكفيه ملايين السنين ولا بلايينها، ولا يصير المُحال مُمكناً بِمرور الأزمنة مهما طالت، أما تمثيلهم لمفعول طول الزمان بحصول حفرة في الحجر من سقوط قطرات الماء عليه مدة طويلة فمردود بأنه قياسٌ مع الفارق لأن هذا

---

(٩١) انظر : المرجع السابق ، جـ٢ / ص : ٣٠٩ ، وص : ٣١١ .
(٩٢) انظر : المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٤٢٦ .

الأثر الحاصل مهما ازداد عُمقاً واتساعاً على مر القرون والأعصار ومهما كَثُرت أنواعه بوقـوع قطرات الماء على أحجار كـثيرة فهي آثار بسـيطة لا صنعة فيـها أصلاً، ولا شيء فيها مما يَدل على الكمال والبداعة يُشبه تكوُّن إنسان من طينٍ ذي حياة وعقل وإرادة بِمـجَرَّد مرور الدهور على الطبيعة العـمياء العاطلة، مع أن تلك الحفرة الحاصلة في الحـجر ليست بمفعول الطبيـعة العاطلة، أي ليست حاصلة بنفسها من دون فاعل مُـؤَثِّر، وإنما هي مفعول الضربات التي هي فعل قطرات الماء المُتساقطة.[٩٣]

٥ ـ حَلَّلَ عقلية الملاحدة الطبيعيين تحليلاً دقيـقاً كشف به عن حقيقة مذهبهم، حيث بَيَّنَ أن تمسكهم بالطبيعة في إسناد إيجاد العالم ماهو إلا تَستر منهم على حقـيقة مذهبـهم الذي يعتقـد بعدم احتيـاج الكائنات إلى فاعل مُوجِـد لكونها مـوجـودة بذاتها، ولـذا فإنهم إذا قـيل لهـم: من أوجد السـمـوات والأرض والإنسان والحيوان والنبات والجبال والبر والبحر؟ ومن فعل كل مافي الكون من أفعـالٍ عظيمة مُنْتَظِمـة؟، وشَقَّ عليهم القـول بأن المصادفة فـعلت ذلك، قالوا أوجدتها الطبيـعة وفعلتها الطبيعة، ومُـرادهم أنه لا مُوجِد هناك ولا فاعل وإنما هي موجودة من نفسها ومفعولة من نفسها.

كـمـا بَيَّنَ أنهم لم يُنكروا صلـة الكون بالله ويَدَّعـوا بدلاً منهـا صلتـه بالطبيعة لأنها أحق من الله بالوجود وأولى بصنع العالم وأقدر، بل لأنهم رأوا أن ذلك أسـهل عليهم من الاعـتراف بوجـود مالا يُحَسُّ وجـوده، وأسلم من كلفة التـدقيق وأَوْفَق للواقع المشهود، حـيث إنهم شاهدوا العالم وشاهـدوا فيه آثاراً وأفعـالاً مُنْتَظِمة، ولم يُشاهدوا الفـاعل المُؤثِّر النَاظِم فقالوا لا حاجـة إليه لأن العالم وما يَتـضمنه من الآثار والأفعال والانتظام مفروغ من مـسألة وجوده

(٩٣) انظر : المرجع السابق ، جـ٢/ ص : ٣١٢ .

سواء قلنا بوجود الفاعِل الناظِـم أو بعدم وجوده، ورأوا أن العالم لم يَزُل عنه وجوده وانـتظامه عند القـول بعدم وجـود الله كمـا كان يَعـتقـد المؤمنون[٩٤].

ولكنهم ـ كما يقول الشيخ ـ لم يُفكروا في أن القول بعدم وجود الله لا يَعني عدم وجوده في حقـيقة الأمر حتى يَترتب على الأول مـا يترتب على الثاني، كمـا أنهم لم يُفكروا في أن الفعل بدون الفاعل والنظام بدون الناظِم مُـحال، ولم يُتعبوا أذهانهم بمثل تلك الأفكار، لأن غايتهم الكون نفسه لا المُكَوِّن.

وبَيَّنَ كـذلك التَخَـبُّطات التي وقعـوا فيهـا عند القول بـأن الطبيـعة هي مُوجِدة العالم ومافيه من قوانين، وهي كثيرة منها:

«**أولاً** ـ أنهم تَخَطَّوا حدود العلم الطـبيعي فتكلمـوا عن واضع القوانين مع أن ذلك ليس من اختصاص هذا العلم.

ثانياً ـ أن تكلمهم عن واضع القوانين كان من طريق نفي واضـعها، فجعلوها أفعالاً من غير فاعل وآثاراً من غير مُؤَثِّر، وهو قول يُناقض نفسه ويُناقض مبدأ العِلِّيَة.

ثالثاً ـ أنهم عادوا فَـذَكَروا لهـا فاعلاً لا يَصلح للـفاعلية وهو الطبـيعـة لعدم وجودها»[٩٥].

---

(٩٤) ذلك أن الله سبحانه يُعرف عند الفلاسفة والمتكلمين بواجب الوجود الذي يجب وجوده ليستند إليه وجود العالم، ويسـتحيل عدمه لأنه يـلزم من فرض عدم وجوده عدم وجـود العالم أيضاً، اذ لا معنى لوجوده من دون موجِد.

(٩٥) المرجع السابق، جـ٢/ ص: ٣١٠.

«نقــــد وتقويــــم»

لقد كان مـوقف مصطفى صبري من قضـية وجود الله في الفكر المادي مـوقفـاً قويـاً، حيث إنه يُمَـثِّل الاتجـاه الذي يَذهب إلى رفض تطبـيق المنهج التجـريبي على المباحث العقـائدية، وذلك لما يَترتب عليه من اندفـاع السائرين على نهجه إلى رفض الغيبيات وتأويل بعض المفاهيم الإسلامية إلى غير مقصود الشارع منها.

كما أنه كان عـلى طول فترة مناقشته الملاحـدة مُعتزاً بعقيـدته الإسلامية مُؤمناً إيماناً جـازماً بوجـوب وجود الله إلى حد أنه كـان يَرى أنه لو لـم يَكُن لأي قضية في الدنيا ضرورة الثبوت فقضية وجوده سبحانه ثابتة ثبوتًا ضرورياً.

هذا بالإضافـة إلى أنه قد جاء ـ عند مـعالجتـه لهذه القضـية ـ بكلامٍ يَشفي غليل المؤمنين المُوَحِّدين، ويَقضي على شُبهات الكَفَرة المُلْحِدين ويُثبت أن دين الإسـلام لا يتنافـى مع العلم الصـحـيح والعـقل السـليم بأي وجـه من الوجوه.[٩٦]

إلا أنه مع هذا كله فإن هناك بعض المآخذ والسلبـيات التي تُلاحظ عليه في هذا الجانب أُجملها في النقاط الآتية :

أولاً ـ أنه سَلَك طريقة الفـلاسفة والمتكلمين في الاستـدلال على وجود الله . وقد انتقَد أكثر علماء السلف رحـمهم الله هذه الطريقة ونَبَّهُوا على أنها طريقة مُبـتَدَعة لم تَرِد في كتـاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، ولـم تَرِد على لِسان

---

(٩٦) ولقد حَدَّ ضيق المقام من إيضاح تلك الأقوال بصورةٍ جَلِيَّــة.

أحد من الأنبياء والمرسلين في الدعوة إلى الله، ولم يَسلكها أحد من الصحابة والتابعين.

ثانياً ـ أنه أغفل دليل الفطرة عند بيانه للأدلة الدالة على وجود الله، مع أن هذا الدليل من أقوى الأدلة في هذا المقام عند جمهور عُلماء أهل السنة، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية.(٩٧)

ثالثاً ـ أنه عالج قضية وجود الله في الفكر المادي بأسلوبٍ فلسفي منطقي، ولم يَستدل بالنصوص الشرعية في الرد على الملاحدة وإفحامهم إلا نادراً مع أن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من النصوص ما يكفي لدحرِ أي مُلحِد وإبطال شُبهاته.

ولعل السبب المباشر الذي أَمْلَى عليه ذلك هو كون من يُناقشهم ويَنتقِد أقوالهم وأفكارهم فلاسفة ماديين يُنكرون وجود الله ويُنكرون تَبَعاً لذلك الوحي والنصوص الشرعية، فليس لها عندهم أية قداسة أو إلزام أو حُجِّيَة.

رابعاً ـ أنه عند مناقشته لأساس مذهب الإلحاد وإثبات بطلان حَصْر صفة العلم في العلم الطبيعي التجريبي بنى كلامه على أن هناك علوماً أسمى من ذلك العلم وأعلى منزلة، وخَصَّ منها بالذكر "علم الكلام" الذي امتدحه كثيراً ورأى أنه من أفضل العلوم لأنه يَبحث في علم أصول الدين ويُؤيِّد العقيدة بالعقل، ولأن قواعده في مَأمنٍ من التَّغَيُّر والانحلال، ورد سبب انتشار الإلحاد في شرقنا الإسلامي المعاصر ورسوخ الأفكار الإلحادية في أدمغة المُثَقَّفِين المُتَأثِّرين

(٩٧) انظر كتابه (منهاج السنة النبوية) بتحقيق د. محمد رشاد سالم، الجزء الثاني، ص: ٢٧٠ من الطبعة الأولى.

بالغـرب إلى إهمـال علم الكلام وهجـرانه. وتَغَـافَلَ في هذا كـله عن العلم الإلهي الشرعي المُستَنِد على ماورد في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واجتـهادات علماء السلف، ذلك العلم الـذي هو أساس العلوم كلها وأفـضلها على الإطلاق، وهو الذي كان الحَرِيُّ بالشيخ أن يَرُدَّ سبب الإلحاد والتحلل في شرقنا الإسلامي إلى إهماله وعدم التمسك به والتـزام ما جاء فيه.

ولا أحد يَشكُّ في حسن التَوَجُّه والقصد لدى الشيخ رحمه الله، ولكنه في الحقيقة ظَلَّ السبيل في تحديد المنهج الذي يَنبغي للمسلم أن يَتَّبِعه، وذلك راجع في نظري إلى سببين رئيسين:

أحدهما : تَأَثُّره بنوعية دراسته وبيئته العلمية التي نشأ فيـها، حيث كانت تُجِلُّ علم الكلام وتَعْتَزُّ به.(٩٨)

الثاني : سيطرة مناهج علم الكلام في وقته على كُتُب الثـقافة الإسلامية. فَظَنَّ أنه لا يُمكن الدفـاع عن الإسـلام وصَد هجـمات أعـداء الدين إلاَّ بعِلم الكلام الذي يَقِفُ بالمسلمِ سداً منيعاً يَحـولُ بينه وبين تَيَّارات التحلل والإلحاد، ولا سيما بعد شيوع الافتتان بالعلم المادي الحديث.

خامساً ـ أنه غالى في امتداح العقل والمنطق وأسرفَ في مَنْحِهما كل الثقة وفي تمجيد الدليل الـقائم عليهما، وذلك عند بيـانه لأهمية العقل في مـسألة وجود الله وإثبات فضله على الحس والتجربـة. وقد تَبَيَّن لي أن هناك باعثين رئيسين دفعاه إلى القيام بذلك:

(٩٨) وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك في الفصل الثاني من الباب الأول.

أحدهما : حرصه على إيضاح تَميُّز الإسـلام عن المسيحية المُحَرَّفة التي هي دين الغربيين اليوم من حيث إن الإسلام كَرَّمَ العقل ودعا إلى إعماله في المجال الذي يُدركـه، ولم يأتِ في عقـائده وأحكامه بـشيءٍ يُنافيـه أو يُناقض مبـادئه الأولى، كما هو حاصل في المسيحية المحَرَّفة التي لا تَتَّفق مع العقل، بل تقف عقائدها معه على طرفي نقيض، ويَظل لدى المسيحيين المتدينين مسلوب الكرامة مخفـوض الصوت، ولا يَتمسـك به إلا ملاحدتهم لهدم دينهم بِحُـجَّةِ مناوأته لعقولهم.

الثاني: أنه رأى أن الملاحدة أصحاب الفلسفة الوضعية في الغرب ومقلديهم في الشرق قد اتَّجَهُوا ـ في سبـيل تأييد إلحادهم وقطع طُرق إثبات وجود الله على المؤمنين به[٩٩] ـ إلى استـصغـار منزلة الاستدلال العـقلي في أعين الناس واحتقـاره والحَط من قيمة المسـائل المُثْبَتَةِ به بدعـوى عدم إثباتها إثباتـاً علميًا، وتَشَبَّثوا بأذيال الـعلم الحديث، وأكبروا الدليل الحسي التجـريبي وحصروا اليقين العلمي فيما ثبت به.

فكان هذا بمنزلة الحافز الذي دفعه إلى إطراء العقل والمنطق وإثبات قطعية دلالتهما وإيضـاح تَفوُّقهما على الحس والتجربة لترسـيخ عقيدة الإيمان بالله في أذهان وقلوب الكُتَّاب والمفكرين، والقضـاء على جميع الشكوك التي يُمكـن أن تَنْشَأَ من دعاوي المُغرِضين والمُبطلين أعداء الدين.

---

(٩٩) وذلك لما أنهم رأوا أن العلمـاء الإلَهيين من الغربـيين خاصة يُـسندون مـسألة إثبـات وجود الله إلى براهين عقلية ومنطقية .

المبحث الثاني

قضيــة إنكــار النبــوة

تعريــف النبــوة:

كلمة (النبــوة) إما أن تكون مشـتقة في اللغـة من "النَّبْوة" وهي الشيء المرتفع، لأن النبي مرفــوع الرتبة، أو من «النَّبَأ» وهو الخبر، وحـينئذٍ يصح أن يكون فعيل بمعنى فاعل أي مُخبِـر عن الله، أو بمعنى المفعول أي أنه مُخْبَرٌ ــ بفتح الباء ــ من الله.[100]

ولا مانع من اجـتماع المعنيين في مُعـرّف واحد، فالنبي مُخْبِر عن الله تعالى، وهو أيضاً مرتفع الرتبة والمكانة وله الشرف والفضل في قومه.

وهذا ماعلــيه أكثـر أهل اللغة، فـقد جـاء في "لسان العـرب" : (النَّبَأُ) الخـبر، والجــمع أنْبَاءٌ. يُقــال: وإن لِفُلانٍ نَبَـأً: أي خبـراً، قال تعــالى ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾[101]. وقــيل: النَّبِيُّ مشـتق من النَّبــاوةِ، وهي الشيء المرتفع.[102]

وجاء في «القاموس المحـيط»: (النَّبَأ) مُحركةً: الخبر، جمـعه أَنْبَاءٌ يُقال: أنْبَأَهُ إذا أخبرهُ.

---

(١٠٠) انظـر: أحـمد بن حـجر آل بن عـلي ــ العقائـد السلفيـة بأدلتهـا النقلية والعقلية ، جـ١/ هامش ص: ٢٣٠.

(١٠١) سورة النبأ ، الآية: ١ ــ ٢.

(١٠٢) ابن منظور ـ لسان العـرب ، مادة (نبأ) المجلد السـادس ، ص: ٤٣١٥ ـ ٤٣١٦ ، دار المعارف بالقاهرة.

والنَّبِئ: المخبر عن الله تعالى، وترك الهمز هو المختار.(١٠٣)

وبناءً على هذا فالنبـوة الشرعية هي: إعلام الله تعـالى من اصطفاه من عباده لرفعته والإعلاء من شأنه بإنبائه بالوحي الذي أراده له ولغيره.(١٠٤)

والأنبياء جـمع نبي، والنبي: هو إنسان ذكر أوحى الله إليـه بشرعٍ ولم يُكَلَّف بتبليـغه، فإن كُـلِّـفَ بتـبليغه إلى الناس فـهو نبي رسول. وبهـذا يَظهر الفـرق بين كل من النبي والرسول وهو أن الرسـول من أُمِرَ بإبلاغ مـا أُوحي إليه، والنبي من أُوحي إليه بشـيءٍ ولم يُؤمَر بإبلاغه لاختصاصـه به دون غيره من الناس، وعليه فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا.(١٠٥)

ومما لا شك فيـه أن مسألة النبـوة تُعَدُّ من أهم المسـائل الاعتقـادية بعد مسألة وجـود الله سبحانه، كـما أنها تُعَدُّ من أبرز الـقضايا الرئيسـة في حياة البشـرية على امتداد التـاريخ كله، بل إن مصـير الإنسانيـة الأبدي في الآخرة مربوط بمسألة النبوة والرسالة.(١٠٦)

ولما كانت هناك أمـور هي من مطالب الإنسان الضـرورية التي يَستـحيل عليه إدراكهـا بعقله القاصر ومعـرفتها بحواسـه وسائر قُواه، مثل كيـفية الإيمان بالله والخضوع له وأمـور الغيب وأحوال الآخرة وتفاصيل العـبادات والمعاملات

---

(١٠٣) انظر: الطاهر الزاوي ــ ترتيب القاموس المحيط ، باب النون مادة (نبأ) الجزء الرابع ، ص: ٣٠٨ من الطبعة الثانية ، عيسى البابي الحلبي بمصر.

(١٠٤) انظر كلاً من: أبي المعالي الجويني ــ العقيدة النظامية ، ص: ٤٨.
وأبي بكر الجزائري ــ عقيدة المؤمن ، ص: ٢٥٨.

(١٠٥) راجع في هذا كلاً من: شيخ الإسلام ابن تيمية ــ النبوات ، ص: ١٧٢ ــ ١٧٣.
وعلي بن أبي العز الحنفي ــ شـرح الطحاوية في العقيـدة السلفية ، ص: ١٠٣. والآلوسي البغدادي ــ روح المعاني ، جـ١٧/ ص:١٧٣.

(١٠٦) انظر: ناصر العقل ــ المدرسة العقلية الحديثة ، ص: ١٥٣.

وأحكامهما، وما إلى ذلك مما يَضمن للإنسانية الحياة الكريمة الآمنة المُوصلة إلى ما يُريده سبحانه ويُحبُّه ويَرضاه، فقد اقتضت رحمة الله بعباده أن يصطفيَ منهم رُسلاً ليكونوا نموذجاً للكمال، وعُنواناً للفضل، وحملةً لمشعل النور والهداية. وهؤلاء الصفوة المختارة من عباد الله هم الأنبياء والمرسلون الذين شرَّفهم الله بالنبوة ومَنَحَهُم الحكمة ورزقهم قوة العقل وسداد الرأي، واختصهم بوَحْيِه ليكونوا وسطاء بينه وبين خلقه يُبَلِّغُونهم أوامره سبحانه، ويُحَذِّرُونهم غضبه وعقابه، ويُرشدونهم إلى مافيه خيرهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة.[(١٠٧)]

ولقد قامت جميع النبوات والرسالات السماوية على عقيدة التوحيد الخالص، واسْتَمدَّت شرعيتها وقدسيتها من الله عن طريق الوحي الذي هو منبع النبوة ومصدر الرسالة، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾[(١٠٨)]، وقال: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾[(١٠٩)]، وقال: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ**﴾[(١١٠)].

وأرسل الله نبينا محمداً ﷺ إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وجعله أفضل الأنبياء والمرسلين وخاتمهم، قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً**﴾[(١١١)]. كما جعل أمته أفضل الأمم وأوسطها، قال تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ**

---

(١٠٧) انظر: محمد علي الصابوني ـ النبوة والأنبياء، ص: ١٣.
(١٠٨) سورة النحل، الآية: ٣٦.
(١٠٩) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.
(١١٠) سورة النساء، الآية: ١٦٣.
(١١١) سورة الأحزاب، الآية: ٤٠.

بالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [١١٢] وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[١١٣].

ومن المعلوم أن الإيمان بالأنبياء والمرسلين أصلٌ من أصول الدين وركنٌ من أركان الإيمان الستة التي لا يَتم إيمانُ المرء إلاّ بها، ولذا أوجب الله على عباده الإيمان بهم جميعاً جملةً وتفصيلاً من دون تفريق بين أحد منهم، وجعل مُناصرتهم فريضة والاقتداء بهم لازماً، ويَسَّرَ لعبادهِ السُبل إلى ذلك، وامتحنهم بأمورٍ صارفة عن الحق والهدى من وساوس الشياطين واتباع الأهواء ابتلاءً يَتميَّزُ به المطيع من العاصي.

ومسألة النبوة من أبرز القضايا العقدية الغيبية التي تَعرّضت للإنكارِ والتأويل من قِبَل أصحاب الفلسفة الوضعية في الغرب المُتَمسكين بالعلم المادي الحديث الذي لا يُؤمن بغير المحسوس.

موقف المدرسة العقلية الحديثة من النبوة:

ولقد أشرنا في بداية هذا الباب إلى أنه قد وُجد في عالمنا الإسلامي الكثير من المفكرين والكُتّاب والمُثَقَّفِين المسلمين الذين انبهروا بالحضارة الغربية الحديثة وافتَتَنُوا بفلسفتها المادية وبِمَنْهجها المادي الحسي، فرفضوا عقائد الإسلام الغيبية وأنكروا في سبيل ذلك بعض الأخبار والنصوص الصحيحة أو عَمدوا إلى تأويلها تأويلاً يُبعدها عن ظاهر النص، ووصفوا بعض القضايا الغيبية برموزٍ وأوصافٍ هي إلى الإنكار أقرب منها إلى الإثبات.

ونَقولُ هنا بأن هذا الاتجاه قد ظَهَرَ في الشرق الإسلامي منذ أواخر

---

(١١٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(١١٣) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

القرن الميلادي الماضي ثم تكوّنت منه مدرسة فكرية حديثة تتّحد عناصرها ــ بوجهٍ عام ــ من حيث الأصول والمناهج والأهداف أطلق عليها اسم «المدرسة العقلية الحديثة»[114].

(١١٤) وهي التي كان من أبرز رجالها: مؤسسها الشيخ جمال الدين الأفغاني، وأستاذها وإمامها الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، ومحمد مصطفى المراغي، ومحمود شلتوت، ومحمد فريد وجدي، والدكتور محمد حسين هيكل، والدكتور زكي مبارك.. وغيرهم كثير.

ويرى بعض الباحثين أن مولد هذه المدرسة يعود إلى تاريخ الاحتلال البريطاني لمصر، ذلك أنه لَمَّا احتلت بريطانيا مصر، وتَبيَّن لها أن الاعتماد على القوة العسكرية وحدها لن يُفيدها في توطيد قَدَمها فيها خصوصاً وأن العالم الإسلامي قريب العهد بانهيار الخلافة الإسلامية، رأت أنه لابد من الاستعانة بمنهجٍ فكري يُغَيِّر من تفكير المسلمين تَغييراً يُقصيهم عن التمسك بالدين والتضحية من أجله والاعتماد عليه وحده ويجعلهم يَلتقون مع الفكر الأوروبي الحديث في أوسع قدر مُمكن من سُبُل الحياة.

وبهذا الدافع قامت بريطانيا بتطبيق ما أطلقت عليه اسم «الإصلاح الاجتماعي والديني»، وكان الميدان الأول لهذا «الإصلاح» هو الجامع الأزهر المُتَمثّل في مناهجه الدراسية وطريقته الفكرية، ذلك أن قيادة القُطر المصري كله كانت إذ ذاك بيد الأزهر، و كان إشعاعه يتجاوزه إلى كثير من البِقاع الإسلامية الأخرى. وقد اعتمد ذلك «الإصلاح» على نقطة الضعف التي كانت الأمة الإسلامية تستشعرها إذ ذاك حِيَال النهضة العلمية في أوربا، والاكتشافات والاختراعات المختلفة التي قامت في أنحائها بفضل العلوم الطبيعية، ورَكَّزَ على إقناع قادة الفكر الإسلامي بأن وجود مثل هذه النهضة في العالم الإسلامي متوقف على تطوير الطريقة التي يَتِمُّ بها فهم الدين والعقيدة الإسلامية بشكلٍ يتفق مع المنهج الحسي التجريبي.

وسُرعان ما تَأثَّر رجال المدرسة العقلية الحديثة بتلك الدعوة، فَجِيء بالشيخ محمد عبده وأُعطيت له مَقاليد الأمور لِيَقوم بإصلاحٍ شامل في ميدان الأزهر مُتَّبِعًا الأساس الذي أوضحناه، وكان من نتيجة ذلك تَنصيب الشيخ مصطفى المراغي شيخاً للجامع الأزهر، وتَنصيب فريد وجدي رئيساً لتحرير مجلة الأزهر (نور الإسلام) الواسعة الانتشار إذ ذاك. وما إن تَسَلَّمَ هؤلاء وغيرهم مراكزهم الجديدة حتى بَدأ العمل بالمنهج الجديد في فهم العقيدة الإسلامية، وأخَذَتْ هذه المدرسة تَبُثُّ فلسفتها من فوق مِنْبَر الأزهر.

ويمكن تلخيص أهم اتجاهات هذه المدرسة فيما يلي:

١ ـ محاولة تفسير الإسلام في أصوله وعقيدته وشريعته تفسيراً عقلانياً مادياً دون اعتبار لدلالات اللغة وأصول الدين وعموميات النصوص وعمل المسلمين وإجماعهم.

٢ ـ تفسير الوحي والنبوات والمُعجزات وأمور الغيب والقَدَر على مقتضى المفاهيم العقلانية البشرية والكشوفات العلمية المحسوسة والنظريات الغربية المادية.

٣ ـ التجديد في أحكام الدين وتطوير الإسلام في كل جوانبه تطويراً يتناسب مع ظروف الزمان

==

ولهذه المدرسة آراء وشطحات كثيرة لا شك أنها من آثار سيطرة الفلسفة المادية الغربيـة على تفكير رجـالها وعلى دراساتهـم وأبحاثهم، ولاسيـما فيـما يَتعلق بقضايا الغيب والنبوات والمعجزات(١١٥). فهم يرون أن الإيمان بالنبوة وفق الأسلوب المُعتاد الذي دَرَجَ عليه المسلمون وثَبَتَ بالكتاب والسنة لايكفي لإثباتها إثباتاً علمياً، بل لابد من إخضاع النبوة للاستدلال العلمي، لأن المسلمين لا يُمكنهم إثبات عقائدهم في هذا العصر إلا بتـأييد العلم لها، وإخضاع أصولها للبحث العلمي بالأسلوب الغربي.

ولذا نَراهم يُفَسِّرون "النبوة" تفسيراً مـادياً يُبعدها عن حقـيقة «الوحي» الخارج عن حـدود الإمكانات والمعارف البشـرية، ويُجَرِّدها من كل مـا يُخالف

==

والمكان ويُساير روح العصر والعلم الحديث، حتى يتم تقريب الهُوَّة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين.

انظر كلاً من: د. محمد سعيد رمضان البوطي ــ كبرى اليقينيات الكونية، ص: ١٨٢ ـ ١٨٤.

وناصر العقل ــ المدرسة العقلية الحديثة، ص: ١١.

و د. محمد محمد حسين ـ الاتجاهات الوطنية، جـ٢/ ص: ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(١١٥) وهذا مادفع أحد شعرائهم بمصر، وهو محمد إحسان المحامي إلى تمجيد علم الغربيين ـ العلم المادي الحديث ـ ووصفه بالنبي الجديد، وتفضيله على كافة الأنبياء والمرسلين، وذلك في قصيدة له منشورة في جريدة (الأهرام) بعنوان «النبي الجديد» قال فيها:

قَـامَ فِي النَّاسِ نَبيٌّ إنَّمَـا ... شَـأنُه لَيْسَ كَشَـأنِ المُرْسَلين
وَحَّـدَ النَّاسَ وَقَـدْ فَـرَّقَهُم ... كَافَـةُ الرُّسْلِ عَلَى مَـرِّ السِّنين
جَاءهم مِنْ غَيْـرِ انْجِيل وَلَمْ ... يَأتِهم بِالْوَحْيِ جِبْـرِيل الأمِين
مُعْجِزَاتُ العِلْمِ قَدْ أَوْفَتْ عَلَى ... مُعْجِزاتِ الدِّين فِي مَاضِي القُرُون

إلى أن قال:

آمِنُوا بِالعِلْمِ دِينَاً وَهُـدَى ... لَيْسَ بَعْد العِلْمِ لِلأفْهَامِ دِين

راجع تكملة القصيدة وراجع معها الرد على مافيها من تُرَّهاتٍ وأبَاطِيلَ في كتاب (موقف العقل)، جـ١ في الصفحات: ٣٥٢ - ٣٥٨.

سنة الكون، ويُصَوِّرها على أنها مرتبة إنسانية عالية تُنال بالتقوى ومجاهدة النفس والاجتهاد في الطاعة والانقطاع للعبادة والبُعد عن شهوات النفس ونَزَواتِها، وليس لها أي علاقة بالغيب أو العالم الأخروي ولذا فهي عندهم رديف تام لكلمة «مُصْلِح».

ولقد دَرَسَت هذه المدرسة حياة رسول الله ﷺ ونبوته ورسالته وكل ماجاء به دراسةً مُفَصَّلة، وكَوَّنَت بذلك مكتبة كبيرة تَضُمُّ مختلف الدراسات حول نبي الإسلام ودينه في كتبٍ وبحوث ورسائل ومقالات وصحف ومجلات ومناهج دراسية. وأهم ماتَمَيَّزت به هذه الدراسات أنها تناولت حياته ﷺ بِشَتَّى جوانبها ـ قبل النبوة وبعدها ـ على أنه إنسانٌ عبقري فذ، أو مُصْلِحٌ اجتماعي عظيم أو ثائرٌ سياسي مُحَنَّك وقائدٌ بطل، أو زعيم ثوري مُتَحَرِّر، أو مُرشِدٌ روحي مُلْهَم.. إلى غير ذلك من الصفاتِ التي تُبعده عن المعاني الإيمانية الربَّانية من وحيٍ ونبوة ورسالة وهداية، وتحصر وظيفته في جانب ضَيِّق من جوانب الحياة المادية.

وأكثر ما اهتَمَّتْ به من شخصه ﷺ هو جانب العبقرية، فهي تُريد أن تَعزُو كل ما صَدر عنه من فعلٍ أو قولٍ ـ ومنه الوحي الذي أنزله الله إليه ـ إلى ذاته وعبقريته الفَذَّة من دون أن يكون له صلة بعالم أخروي أو قوى غيبية خارج ذاته كالملائكة وخصوصاً جبريل عليه السلام بدعوى أن جانب الوحي والنبوة والرسالة أمور غيبية روحية لا تَثْبُت أمام الموضوعية والبحث العلمي، ولا قيمة لها في نظر العلم المادي الحديث الذي قَذَفَ بها جملةً إلى عالم

الخرافات والأساطير[116]. أمَّا العبقرية فتزعم أنها صفة إنسانية يُقِرُّها ذلك العلم ويَحترِمُها ويُقَدِّسُها ويُمكن للمسلمين أن يُثْبِتُوها إثباتاً علمياً.[117]

هذا ماتذهب إليه هذه المدرسة في مسألة النبوة حِيناً بالتصريح وآخر بالتعريض والتلميح، وأبرز الأمثلة على ذلك مما اهتم به مصطفى صبري وأفردهُ بالمناقشة والتحليل مايلي:

١ ـ أن الشيخ محمد عبده عَرَّف النبي والرسول تعريفًا عصريًا خاليًا من خصائص النبوة والرسالة المعروفة مثل الوحي والمعجزة والمَلَك المُرسَل والكتاب المُنْزَل، فقال مانصه: «أقول قد يُعَرَّفُ النبي بإنسانٍ فُطِرَ على الحق عِلْماً وَعَمَلاً أي بحيث لا يَعْلَمُ إلا حقاً ولا يَعْمَلُ إلا حقاً على مقتضى الحكمة، وذلك يكون بالفطرة، أي لا يَحتاج فيه إلى الفكر والنظر ولكن التعليم الإلهي، فإن فُطِرَ أيضاً على دعوة بني نوعه إلى ماجُبِلَ عليه فهو رسول أيضاً وإلا فهو نبي فقط وليس برسول فَتَفَكَّرْ فيه فإنه دقيق»[118].

٢ ـ أن الشيخ محمد رشيد رضا قَدَح ـ بلسان مُنكري الوحي ـ في نبوة سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام وفي كتابيهما التوراة والإنجيل، يَتَبيَّن ذلك من قوله في كتابه "الوحي المحمدي" بعد التنبيه

---

(١١٦) كما صَرَّحَ بذلك الأستاذ محمد فريد وجدي في كتاباته ، راجع مقالته المنشورة في جريدة (الاهرام) في عددها الصادر في ١٩٣٣/٨/٣٠م تحت عنوان «مذهب القرآن في المتشابهات». وراجع كذلك الجزء الثاني من سلسلة مقالاته المنشورة في مجلة (الأزهر) تحت عنوان «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» ، المجلد العاشر ، ص: ٩٠.

(١١٧) انظر: ناصر العقل ـ المدرسة العقلية الحديثة ، ص: ١٨٦ ـ ١٨٧.

(١١٨) تعليقات الشيخ محمد عبده على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ص: ٣ من الطبعة الأولى ، المطبعة الخيرية بمصر.

على كون نبينا ﷺ لم يَتَعَلَّم القراءة ولا الكتابة، وكَوْن قومه الذين نشأ فيهم أميين جاهلين بعقائد المِلَلِ وتواريخ الأُمَم وعلوم التشريع والفلسفة مانصه: «وترى تجاه هذا أن موسى عليه الصلاة والسلام قد نَشأ في أعظم بيوت المُلْك لأعظم شعب في الأرض وأرقاه تشريعاً وعلماً وحُكماً وفَناً وصناعةً، وهو بيت فرعون مصر... ثم مكث بضع سنين عند حَمِيِّه في مَدْيَن وكان نبيّا ـ او كاهنًا كما يقولون ـ فمن ثَمَّ يَرى مُنكرو الوحي أن ماجاء به موسى من الشريعة الخاصة بشعبه ليس بكثيرٍ على رجل كبير العقل عظيم الهمة ناشئ في بيت الملك والتشريع والحكمة. ثم ظهر في أوائل هذا القرن الميلادي أن شريعة التوراة موافقة في أكثر أحكامها لشريعة حمورابي (ت ٢١٠٠ ق. م) العربي ملك كلدان الذي كان قبل موسى مُعاصراً لإبراهيم ﷺ. وقد قال الذين عثروا على هذه الشريعة من علماء الألمان في حفائر العراق أنه قد تَبيَّن أن شريعة موسى مُسْتَمَدَّة منها لا وحي من الله تعالى... فلا تُعَدّ أحق منها بأن تكون وحياً من الله. ولم يُنقل أن حمورابي ادَّعى أن شريعته وحي من الله تعالى.

ثم يَرى الناظر أن سائر أنبياء العهد القديم كانوا تابعين للتوراة مُتَعبِّدِين بها، وأنهم كانوا يَتدارسونها في مدارس خاصة بهم وبأبنائهم مع علوم أخرى، فلا يَصِحُّ أن يُذكر أحد منهم مع محمد ذِكْرَ موازنة ومفاضلة، ويَرى أيضاً أن يُوحَنَّا المَعْمَدان (ت ٣٠م) الذي شهد المسيح بتفضيله عليهم كلهم لم يَأتِ بشرعٍ ولا بنبأ غيبي، بل يَرى أن عيسى عليه السلام وهو أعظمهم قَدْراً وأعْلاَهم ذِكراً وأجلهم أثراً لم يَأتِ

بشريعةٍ جديدة، بل كان تابعاً لشريعة التوراة مع نسخٍ قليل من أحكامها وإصلاح روحٍ أدبيّ لجمود اليهود المادي على ظواهر ألفاظها.

فَأَمْكن لجاحدي الوحـي أن يقولوا إنه لايكثر على رجلٍ زكي الفطرة ذكي العقل ناشئ في حجـر الشريعة اليهودية والمدنية الرومـانية والحِكْمَة اليونانية غَلَبَ عليه الزُهْد والروحانية أن يَأتي بتلك الوصايا الأدبية، على أنَّ منهم من يَعزو جُلّهـا إلى «كونفشـيوس» (٤٧٩ ق. م ـ ٥٥١ ق. م) المُشْتَرِع الصيني، وإلى غيره من الحكماء الذين كانوا قبل المسيح عليه السلام"[١١٩].

٣ ـ ان الأستاذ محـمد فريد وجدي نشر في مـجلة (الأزهر) سلسلة مقالات طويلة تحت عنوان: "السيـرة المحمدية تحت ضوء العلم والفـلسفة"[١٢٠] ألزم نفسه فيها بِعَرضِ سيرة نبينا محمد ﷺ على المنهج الحِسِّي التجريبي المُسمى بـ(الدستور العلمي)، ونَزَعَ فيها إلى تصوير نُبَّوتِه بما يُشبه الزعامة العظمى التي يكون إعجازها في مدى مـاتبلغه من الكمال المُنْقَطِع النظير لا في مخالفـتها لسنن الطبيـعة، ولا حاجة للنبي في مـذهبه إلى تَلَقِّي الوحي من الله بل يكفـيه وَحْيُ عقله الزائد إلى حـد العبقرية الممـتازة. فهو يُقرر لنبينا نبوة غير النبوة المعروفة عند سَلَفِنا الصالح، وذلك بإثبات عبقرية له ﷺ من طرازٍ خاص فاق بها جميـع عباقرة الدنيا، وَيَعُدُّ أن في إثبات تلك العبقرية كسباً عظيماً للقائلين بنبوته، حيث يقول مانصه: «ربَّمَـا يُخَيَـلُ لِمَن يَطَّلِع على شَـرْطِنَا إيراد السـيرة النبـوية على أصـول

(١١٩) الوحي المحمدي، ص: ٥٧ ـ ٥٨، مع هامش ص: ٥٨.

(١٢٠) وذلك ابتداءً من الجزء الأول من المجلد العاشر، عدد محرم سنة ١٣٥٨هـ.

الدستور العلمي أن جانب الإعجاز فيها سيُكابِدُ نَقصاً عظيماً إن لم يُغفل إغفالا تاماً، وإغفال هذا الجانب منها يجعلها أمراً طبيعياً فَتَفْقِد النبوة صبغتها المُمَيَّزة وتُصبح سيرة النبي كسيرةِ أحد عُظَماء الرجال، ولْيَكُن من المُمكن إثبات أنه أعظمهم فتكون النتيجة سلبية من الناحية الدينية.

نقول: لا، فإننا إن سِرْنَا على شرط العلم في إثبات الحوادث وعَزوها إلى عِلَلِها القريبة فإنه سَيَتَأَلَّف من جُمْلَتِها أمرٌ جَلَل يَقِفُ العِلْمُ نفسه أمامَهُ حائراً لا يستطيع تعليل صدوره من فردٍ واحد، وسيكون مُضطراً إلى أن يَعترف بأن محمداً ﷺ كان عبقرياً من طرازٍ خاص فاق العباقرة، وهذا كسبٌ عظيم للقائلين بنبوته، لأن العبقرية في العلم لا تَعني ما تَعْنِيه في عُرْف العامة، هي في العلم ما يُلقى في روع العبقري مِن عِلْمٍ أو عَمَلٍ بدون جهد منه، فَيَجيءُ فَذّاً لا سابقة له تُتَّخَذُ مثالاً لغيره ولا يمكن تقليده، فالعبقرية بهذا المعنى العلمي تُقَرِّب معنى النبوة إلى العقل وتُسَوِّغُها في العلم"[١٢١].

ويقول في موضعٍ آخر: «وقد لاحظ قُرَّاؤُنا أننا نحرص فيما نكتبه في هذه السيرة على أن لا نُسرف في كل ناحية إلى ناحية الإعجاز مادام يُمكن تعليلها بالأسباب العادية حتى ولو بِشيءٍ من التَّكَلُّف مُسايرةً لمذهب المُبالِغين في التَّثَبُّتْ والمحافظة على الدستور العلمي»[١٢٢].

---

(١٢١) مجلة الأزهر ـ الجزء الأول من المجلد العاشر ، ص: ١٥.
(١٢٢) المرجع السابق ، الجزء السابع من المجلد الحادي عشر ، عدد رجب ١٣٥٩ هـ، ص: ٣٨٥.

وَصرَّحَ فيها بأن العقلية العصرية المُغْرَمة بالعلم المادي الحديث يَصعب عليها أن تُؤمن بِصحة النبوة وإمكان الوحي لكونها من الأمور الغيبية التي أثارت الفلسفة المادية حولها شبهات كثيرة ولذا لابد ـ في نظره ـ عند معالجة مسألة النبوة والوحي من عرضها على الأدلة العلمية (الحسية التجريبية).

يدل على هذا قوله: «الأدلة المنطقية على صحة النبوة وإمكان الوحي كثيرة، ولكن العقلية العصرية يَصعب عليها أن تَقتنع بها، فإن الفلسفة المادية قد أثارت شبهات جَمَّة على النبوات ونَفَتْ وجود العالم الروحي وادَّعَت أن كل ما يُقال فيه ويُسند إليه من أوهام الأقدمين وأساطيرهم، وقد تَسَرَّبت هذه الفلسفة إلى عقول الناس من مصادر عِدَّة، لذلك وَجب على من يُعالج مسألة النبوة والوحي أن يَعْدِل عن الاستناد من الأدلة المنطقية إلى الأدلة العلمية بشرط أن تكون مبنية على أمورٍ يقينية سرى على بَحْثِها الأسلوب العلمي»[١٢٣].

٤ ـ أن الدكتور زكي مبارك نَشر في مجلة «الرسالة» مقالةً بعنوان: «النواحي الإنسانية في الرسول»[١٢٤] ادَّعى فيها أن النبوة صِفَة مُكتَسبة تُنال بالجهاد في سبيل المعاني الإنسانية السامية، وأصَرَّ فيها إصراراً عجيباً على أن هناك تنافياً بين نبوة سيدنا محمدﷺ وإنسانيته يُنْبِيءُ عن اعتقاده بأن إثبات نبوتهﷺ يَرتفع به من صفة البشرية إلى صفة الألوهية، ولذا فهو

---

(١٢٣) المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد العاشر ، ص: ٩٠.

(١٢٤) وذلك في العدد (٢٩٧) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٥٨هـ/ ١٣ آذار (مارس) ١٩٣٩م، ص: ٥٠٧.

يُمجِّد إنسانيته وعبقريته على حساب إغفال نبوته ويزعم أن حياة محمد الرسول أَضرَّت بحياة محمد الإنسان حتى طَغَتْ عليها وأَنْسَتْ الناس ماكان له في حياته قَبْلَ مَبْعَثِه، حيث يقول ما نصه: «أعتقد أن شخصية النبي محمد لم تُدرس حق الدرس إلى اليوم في البيئات الإسلامية، لأن المسلمين يجعلونه رسولاً في جميع الأحوال فهو لا يَتقدم ولا يَتأخر إلا بوحيٍ من الله، ولا يَأخذ ولا يَدَع إلاَّ بإشارة من جبريل، ومعنى ذلك أن شخصية محمد في جميع نواحيها شخصية نبوية لا إنسانية، يُضاف إلى هذا أن جمهور المسلمين يَعتقدون أن النبوة لا تُكتسب، وهم يَعنُون بذلك أنها لا تُنال بالجهاد في سبيل المعاني السامية، وإنما هي فَضلٌ يَخُصُّ الله به من يشاء. وإنَّمَا غَلَبت هذه العقيدة لأن الإسلام نشأ في بيئاتٍ وثنية أو خاضعة للعقلية الوثنية، والرسول لم يَشُقَّ بين قومه إلا لأنه حَدَّثَهُم بأنه بشر مثلهم، ولو أنه استباح الكذب فَحدَّثَهم بأنَّ فيه عُنصراً من الألوهية لوصل إلى قلوبهم بلا عَناء».

ويقول: «كان محمدٌ إنساناً بشهادة القرآن، والقرآن كتابٌ سماوي نَصَّ على أن محمداً إنسان، وبنو آدم يُؤذِيهم أن يَتَلقَّوا الحِكمة عن رجلٍ يأكل الطعام ويَمشي في الأسواق، وفي غَمْرة هذه الضلالة نُسِيَت النواحي الإنسانية في حياة الرسول، وإلا فمن الذي يُصَدِّق أن رجلاً مثل محمد يَضِيعُ من عمرِه أربعون سنة بلا تاريخ؟ ولأيِّ سبب يَنْسى الناس أو يَتناسون تلك المدة من حياة الرسول؟».

وأنكر فيها فضل الله على نبيه ﷺ، وفضل الإسلام ورسوله على

العرب، ذلك أنه ذَهب إلى أن النبي لم يكن مُحتاجاً في عبقريته وخلود اسمه إلى أن يكون بفضلِ الله عليه نبياً كما لم يكن العرب مُحتاجين في نهضتهم ورُقِيِّهم إلى أن يَدينوا بالإسلام بفضل الرسول، حيث يقول بعد كلامه السابق مباشرة: «إنهم يَصنعون بتاريخ الرسول ما صَنعوه بتاريخ الأمة العربية لأنهم أرادوا أن يَخضعوا خُضوعاً تاماً للمعجزات، فالنبي لم يكن رجلاً عبقرياً، وإنما خَصَّهُ الله بالرسالة فكُتِبَ له الخلود، والعرب لم يكونوا أمة قوية وإنما ارتفعوا بفضل الرسول. ولا يجوز عند جمهور المسلمين أن يُقال: إن الله خَصَّ محمداً بالرسالة لأنه كان وصل إلى أسمى الغايات من الوجهة الإنسانية، ولا أن يُقال: إن الله اختار ذلك الرسول من العرب لأنهم كانوا وصلوا إلى غاية عالية من قوة الروح».

وزَعم أن المسلمين لابد أن يَثوروا في يومٍ من الأيام على نبوته ﷺ ولكنهم لا يستطيعون أن يَثوروا على عبقريته لعدم كونها من الأمور الغيبية التي لا تُؤمن بها العقلية العصرية، حيث يقول: «كان محمدٌ إنساناً قبل أن يكون نبياً، وذلك من أعظم الحظوظ التي غَنِمَها في التاريخ، فسيأتي يوم قريب أو بعيد يَثور فيه الناس على الأمور الغيبية ولكنهم لا يستطيعون أن يَثوروا على عبقرية محمد».

٥ ـ أن الأستاذ العقاد أَلَّفَ كتاباً مُستقلاً تَحدَّث فيه عن سيرة نبينا محمد ﷺ وجعل له اسماً مُجَرَّداً من كل معاني النبوة والرسالة فسماهُ «عبقرية محمد» وبذل جهده فيه لإثبات عبقريته ﷺ في كل مَناحِي الحياة، والتي يُشاركه فيها سائر العباقرة والمُصلِحين في الدنيا. وأغفل جانب النبوة وما

تَضَمَّنه من خوارق تُخالف سنن الكون، وبَنى كلامه فيه بوجهٍ عام على أن: «نبوة سيدنا محمد وليدة تهيؤ الزمان والمكان المُمتد من جزيرة العرب إلى كل الدنيا وليدة التهيؤ العام المُتولِّد من الحاجة العامة إليها، وكانت حاجة طبيعية صادفت شخص محمد المُستعد للاضطلاع بالأمانة بصفاته العالية الظاهر من كونه عبقرياً في الدعوة، عبقرياً في العسكرية، عبقرياً في السياسة، عبقرياً في الإدارة، عبقرياً في البلاغة، عبقرياً في الصداقة، عبقرياً في الرئاسة، عبقرياً في الزوجية، عبقرياً في الأبوة، عبقرياً في السيادة، عبقرياً في العبادة، عبقرياً في الرجولة، عبقرياً في كل ما يَلزم لنجاحهِ في الدعوة من غير أن يُخالط ذلك التهيؤ والحاجة العامة العالميتين شيء من الخوارق واتصال بعالم الغيب».[١٢٥]

موقف الشيخ من قضية إنكار النبوة:

لم يُطل مصطفى صبري الكلام في هذه المسألة كما أطال في الكلام على مسألة وجود الله ولكنه اهتم بها كثيراً إلى حد أنه رأى إثبات وجود أنبياء الله أحد الواجبين الرئيسين[١٢٦] اللذين أخذ على عاتقه القيام بهما في كتابه الكبير (موقف العقل)، كما عَدَّ «النبوة» من المسائل الاعتقادية الرئيسة للمؤمن الذي هو في حاجة ماسة إلى تخليصها من شر دعاة الإلحاد الذين هم أشد المُبَشِّرِين في هذا الزمان خطراً على الإسلام لِكونهم يفعلون ما يفعلون باسم العلم والتقدم العلمي.

---

(١٢٥) مصطفى صبري ـ القول الفصل ، ص: ١٤ من الطبعة الأولى. ويجدر التنبيه في هذا المقام على أن الأستاذ العقاد لم يُشارك الآخرين في إنكار النبوة إلا أنه شاركهم في الترويج للعبقرية كما يرى الشيخ .

(١٢٦) أما الواجب الآخر وهو الأهم فهو إثبات وجود الله سبحانه وتعالى.

وأما المنهج الذي اتبعه في مواجهة قضية إنكار النبوة فيُقال فيه ماقِيل في سابقه في المبحث الأول من حيث إنه لم يَسلك فيه طريقاً واضحاً ولم يَلتزم منهجاً معيناً، ومع ذلك فيمكن حصر موقفه من تلك القضية - بوجه عام - في النقاط الرئيسة الآتية:

١ - إثبات وجود الأنبياء.

٢ - إيضاح موقف الفلاسفة الغربيين من النبوة.

٣ - تحليل عقليات منكري النبوة والرد على دعاويهم.

أولاً - إثبات وجود الأنبياء:

نَبَّه الشيخ في البداية على أن إثبات وجود رسل الله يَتوقف على إثبات وجود الله، إذ لا معنى لوجودهم على تقدير عدم وجوده، أو على الأقل على تقدير الشك في وجوده.

ومن هنا فإنه لا كلام لنا في هذه المسألة - في نظره - إلا مع المُعتَرفين بوجود الله، فارضين أننا فرغنا - فيما سبق - من إثباته نهائياً وقطعنا دابر المنكرين.

كما نَبَّه على أهمية تلك المسألة فقال: «وجود الأنبياء وإن لم يكن ضرورياً كضرورة وجود الله في إيضاح فلسفة العالم بجميع أجزائه، إلا أن للنبوة أيضاً أهمية كبيرة في إيضاح فلسفة الإنسان الذي هو جزء من أجزاء العالم، أهمية تجعلها جديرة بأن تُعَد من أهم المطالب الفلسفية».[١٢٧]

---

(١٢٧) المرجع السابق ، ص: ١٥٤ - ١٥٥.

ثم أقام ثلاثة أدلة علـى إثبات وجود الأنبـياء ضَمَّن الأول والثـاني منها افتقار الإنسانية وحاجتها إلى دعوة الأنبياء والرسل، وهي جميعاً مايلي:

الأول: أنه استـدل من ثبـوت وجـود الله، ومن كـونه خالق الإنسـان والمُتَصرِّف في أموره على ضرورة وجود الأنبـياء، فقال: «إذا كان الله موجوداً وهو خالقنا وخالق كل شيء كان أول واجب الإنسـان التفكير في أن خالقه لا يتركه سدى، لا سيما وقد خلقه ممتازاً على سائر خلقه بالعقل والإرادة، فَيُلائِم عـقله الذي به وجـد ربه واسـتدل على وجـوده كل الملاءمـة أن تكون عليـه واجبـات تجاه من خلقه، لكن العقل لا يسـتطيع تَعيين هذه الواجبـات بالضبط والتفـصيل، لاعقل أحـد يُفكر في نفسه، ولا عـقول العلمـاء والحكماء الذين تَختلف آراؤهم ومذاهبهم في تعيين الحق والباطل والخير والشر، فلا يُدرى أيها يوافق مرضاة الله من تلك الآراء والمذاهب المختلفـة... ولو استقر القرار على أن يَعمـل كل إنسان بما يُؤدِّي إليـه فكره واجتـهاده لأدَّى إلى الفوضـى. ففي وسط هذه الحَيْرَة والتَّردد يُحس الإنسان من صميم قلبه بالحاجة إلى رسول من عند ربه يُسدد خُطاه ويُبَلِّغه أوامره ونواهيه، فـهو وحده يكون كمندوب رسمي من جـانب المَلك يَحملُ مـرسومـه من بين المندوبين من تلقـاء أنفسـهم»[١٢٨]. ومرسوم الله سبحانه ووسامه الذي يَحـمله أنبياؤه ورسله هو معجزاتهم الخارقة لسنن الكون الطبـيعيـة، والتي لا توجد عند النـبي الطبيعي ولا عـند صاحب النبوة المكتسبة.[١٢٩]

وقال فـي موضـع آخـر: «لاشـك أن الله الذي فطر السموات والأرض

(١٢٨) المرجع السابق، ص: ١٥٥.
(١٢٩) انظر: المرجع السابق، ص: ١٥٦.

لا يَصعب عـليه أن يُرسل إلى بني آدم الذي هو خـالقهم أيضاً رسـولاً منهم فَيُوحي إليـه ما يشاء، وأن يُظهر على يديه خارقة من خـوارق العادات كخلق ثعبان من العصا، وهو خالق العصا والثعبان وجميع العالم من عدم»[١٣٠].

الثاني: أنه استنبط من لزوم النشأة الثـانية ومجيء يوم الدين دليلاً على ضرورة وجود رسل اللـه، فقال بعد إثباته وجـود النشأة الثانية مـانصه: «فلئن كان الناس مسؤولين في الـنشأة الثانية عن أعمالهم في الدنيـا كما هو المَجْزُوم عندنا... فوجـود رسل الله الذين يُوثق برسالاتهم ووجـود المعجزات المُعَـرِّفة لأشخاصهم يكون مقـتضى العدل الإلهي، قال تعالى: ﴿**رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾ [١٣١] فإذا كان الله مـوجوداً وجعل للإنسان حـياة أخرى يُحاسبـه فيها على أعـماله في الحياة الأولـى كان إرسال الرسل إليـهم كـالضـروري إن لم يكن ضـرورياً ضـرورة وجـود الله لوجـود العالم»[١٣٢].

فمصطفى صـبري يَعتقـد بأن هناك علاقة وثيقة الصلـة بين وجود النشأة الثانيـة ووجود الأنبـياء، وأنه لا يُمكن أن يَنْفَكَّ وجودهـم عن وجودها، ولذا نَراهُ يُنكر على الفلاسفة الغربيين الذين يُؤمنون بالله ويُثبتون وجود البعث بعد الموت، ثم يُهملون إثبات وجود الأنبياء، فيـقول: «والعجب أن فلاسفة الغرب المؤمنين بالله يُؤمنون بالحياة الآخـرة أيضاً ويعتبرونها من المطالب الفـلسفية، ثم

---

(١٣٠) المرجع السابق ، ص: ٢٧.
(١٣١) سورة النساء ، الآية: ١٦٥.
(١٣٢) المرجع السابق ، ص: ١٥٨.

لا يَتنبَّهون إلى الاتصــال الظاهــر بـين وقوع الحيـاة الآخرة ووجود الأنبـياء أفلا يكون جزاء الإنسان في الآخرة من غير إرســال رسول يُبَلِّغُه ما يَجب عليه أن يَفعله في الدنيــا أو يَتَجَنَّبَه كـمؤاخذةِ حكومة من الحكومـات شَعْبَهـا بعملٍ لم يَسبق منها النَهيُ عنه أو بِتركِ عملٍ لم يســبق منها الأمر به؟ وأما قول القائل: لِيكْفِ كل إنسان عقله رسولاً فإنه لا يُلتفت إليــه، لأنه كقولنا: لِيَجد الشعب بعقله مــاتُريد الحكومة أن يَفعله الشـعب ومالا تُريد من غيــر قانون يَنُصُّ على الواجبات والمَحْظُورات، ولا أصْدَقُ قِيلاً من الله القائل: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾.[١٣٣][١٣٤]

هذا ويرى مصطفى صبري أن هذا الدليل هو أحسن الأدلة عنده وأَوْلاَها على إثبات وجود رسل الله.

الثالث: أنه يَستدل على وجود الأنبياء بوجود المعجزات الظاهرة والخارقة لسنة الكون التي أجـراها الله على أيديهم، ويَرى أن "النبـوة" حقيـقة واقـعة تَسْتَند إلى التـجربة التي يَعتـبرها العصــريون الدليل العلمي، غيــر أن النبوة لا يُجَرِّبها إلا النبي نفسه وغــير النبي يُجربها بمعجزته، فتقوم تجربــة معجزته مقام تجربة نبوته. ومن هنا يُعلم أن المعجزة لا تَنْفَك عن النبوة.[١٣٥]

ثانياً ـ إيضاح موقف الفلاسفة الغربيين من النبوة:

لقد عُنِيَ مـصطفى صبري ـ عند معــالجته لهذه القضــية ـ بالكشف عن حال فلاســفة الغرب الإلهيين وإيضاح مـوقفهم من «النبوة»، فــأكَّد مِراراً على

---

(١٣٣) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

(١٣٤) المرجع السابق، ص: ١٥٩ بتصرف يسير.

(١٣٥) انظر: المرجع السابق، ص: ٢٦.

أنهم لم يَتَصدَّوا للنظر في مسألة «النبوة» ولم يَرَوها مَطْلَباً من المطالب الفلسفية كما رأوا مسألة الألوهية وكذا مسألة البعث بعد الموت، ولم يَتكلموا في وجود النبي وعدم وجوده كلمة في حين أنهم تكلموا وأفاضوا في وجود الله، وتكلموا أيضاً في النشأة الآخرة.(١٣٦)

ويُرجع الشيخ سبب إهمالهم مبحث «النبوة» وعدم اعترافهم بوجود رسل الله إلى مسيحيتهم المُحَرَّفة التي هي دينهم الرسمي، ذلك أن النبوة في هذا الدين ـ كما يقول ـ قد أُخْرِجَت عن ماهيتها الأصلية ولُبِّست بالألوهية، فنبوة المسيح عليه السلام عندهم ماهي إلا نوع من الألوهية التي لا يَقبلها العلم للبشر ويَرفُضها العقل ويَمُجُّها، فإما أن يَتخلَّى الإنسان عن عقله أو عن الاعتراف بهذه النبوة، وقد تَخلَّى المسيحيون عن عقولهم فعلاً.(١٣٧)

ومع هذا فمصطفى صبري يَرى أن هذا السبب لا يسوّغ موقفهم ذاك فهم ـ في نظره ـ غير معذورين في إهمال «النبوة» وعدم الاعتراف بالأنبياء، حيث يقول: «كان واجبهم البحث والتفكير في مسألة النبوة على إطلاقها، ولا يُعذرون في السكوت عنها لمانع خاص بنبوة سيدنا عيسى عند المسيحيين، لا سيما والدين السماوي في الدنيا لا يَبتدئ بالدين المسيحي فلهُ تاريخ قبل المسيحية وأنبياء قبل المسيح. فما هو قول فلاسفة الغرب في نبوة هؤلاء الأنبياء التي لا تُشبه نبوة عيسى عليه وعليهم السلام، والتي يَلزمهم أن يُصَدِّقُوها إن لم يُصَدِّقوا نبوة محمد ﷺ بالغَيْرةِ المسيحية فما قولهم في تلك النبوات،

---

(١٣٦) هذا موقف الفلاسفة المُتَديِّنين منهم ، أما ملاحدتهم فهم يُنكرون «النبوة» تماماً في ضمن إنكار المُغَيَّبات التي لا تدخل في متناول الحس والتجربة طِبْقاً لمقررات علمهم المادي الحديث.

(١٣٧) انظر: موقف العقل ، جـ٢/ ص: ١٩.

ومكانها في فلسفتهم إن لم يكن محل في الفلسفة لنبوة المسيح على الشكل الذي يَتصوره المسيحيون؟ فلو نظروا في نبوات الأنبياء ودَرَسُوها لإعطائها حقها في الفلسفة بعد الفلسفة الإلهية لكانوا أَدَّوا واجباً من واجباتهم، وربما أصلحوا بِفَضل دَرسِها ماطرأ على نبوة المسيح في عقيدة النصرانية من الغلو المُفْسِد للنبوة والألوهية معاً. . . ولو كان دين فلاسفة الغرب الإلهيين الإسلام لَمَا وقعوا في هذا المَأزق»[138].

هذا وقد جَرَّت الشيخَ مُنَاسَبَةُ المَقام إلى الكلام عن تَأَخُّر الغرب في الدين مع تَقَدُّمه وَرُقِيِّه الملحوظين في أمور الدنيا، حيث أحصى أسباب ذلك التأخر، فقال بعد التنبيه على أن أمم الغرب كانوا ـ فيما يَذكر التاريخ عن ماضيهم البعيد ـ بعيدين عن المدنية اللازمة ليكونوا أمة صالحة لاستقبال نبي يُبعَثُ إليها قابلةً لخطابه: وفي الماضي القريب جاء نبي الإسلام مَبْعُوثاً إلى الناس كافة شرقيهم وغربيهم، ثم قطع الغرب مراحل كبيرة في الرقي حتى أصبح مَغْبُوط الشرق في التقدم والتمدن، لكن مدنيتهم كانت مادية ودنيوية خالصة غير مقترنة بالرقي الروحي المعنوي، بل كانت مدنية فاجرة ومُستهترة، ولهذا لم يَنفعهم رُقيهم في التنبُّه والتَّقرُّب إلى الدين الجديد النزيه الذي دَعا إليه نبي الإسلام، بل أبعدهم عن الدين مُطلقاً ذلك القانون الذي وضعوه دستوراً لعلمهم الراقي القائل بأن كل معقول لا يُؤيِّدهُ محسوس فلا يُعْتَدُّ به، لأن الدين يكون في الأكثر مبنياً على الغيب.

كانت مدنيتهم وعلومهم واكتشافاتهم في العلم دنيوية محضة تَهدِفُ إلى اكتساب الدنيا والتَّنَعُّم بمنافعها ومَلاذِّها تاركين وراءهم الدين والآخرة، فلذا نَرى

(١٣٨) القول الفصل ، ص: ١٥١.

أعظم حكومات الدول المدنية فيهم اقتصرت ديانتها على المظاهر والمراسم، ونَرى «أوجست كونت» زعيم الفلسفة الوضعية التي تُعَدُّ أرقى فلسفة في الغرب وتُعجب العصريين من مثقفي الشرق يَتصور للإنسان ثلاث حالات وأطوار أولاها وأدناها المحكوم عليها بالزوال الحالة الدينية، وأُخراها التي هي الحالة الكمالية الباقية الاشْتِغالُ بتدقيق الطبيعة وقوانينها. ولهذا بَقِيَت أُمم الغرب المُتَقدِّمَة في كسب الدنيا متأخرة جداً في الدين، فعقلاؤها اللادينيون تَخَلَّوا عنه بِالمرَّة لعدم اتفاق دينهم مع العقل، ولكون عقلهم المُقَيَّد بالعلم المحسوس قاصراً عن إدراك وجوب البحث عن الدين المعقول. وَمُتَدَيِّنُوها العامة أَخْلَدُوا إلى دينٍ مُحَرَّف عن أصله وَرِثُوه من أبائهم القُدَماء لا صلة له بالعقل كما لا صلة له بأصله الذي بَلَّغَهُ سيدنا المسيح وكما لا صلة لهم أنفسهم بالتفكير في هذه النقاط المُهمة، أما عقلاؤها المُتَدَيِّنون المُدْرِكُون لعدم اتفاق النصرانية مع العقل فَيَعْتَذِرون عن هذا بادِّعاء كَون الدين فوق العقل، حتى إن «ديكارت» أعظم فلاسفة الغرب وأعقلهم صَدَّق هذه الدعوى، ولم يُدرك عقله الكبير أن ذلك الأدِّعَاء يَضر العقل والدين معاً ولا ينفع الدين.

فمن هذه الأسباب التي أَحصَيْتُها وَأَوْضَحْتُها تَأَخَّر الغرب الراقي جد تأخر في الدين وابتعد بُعْدَ المشرقين عن التَّنَبُّه والخضوع للدين المعقول وبقي عدواً للإسلام بدلاً من أن يعتنقه ويَتقرب إليه(١٣٩).

ثالثاً ـ تحليل عقليات منكري النبوة والرد على دعاويهم:

من الملاحظ هنا أن مصطفى صبري لم يشغل نفسه بمناقشة منكري النبوة من الملاحدة الماديين أصحاب العلم المادي الذي يُنكر الغيب بما فيه النبوة

(١٣٩) انظر: موقف العقل، جـ٤/ ص: ١٦٦ ــ ١٦٨.

وكذلك الوحي الذي يُعتبر الدعامة الرئيسة لها، اكتفاءً بما ذَكرهُ فيما سبق وأفاض فيه في المبحث الأول عند الرد عليهم ومناقشة أساس مذهبهم، ذلك أن مسألة النبوة مثل مسألة وجود الله من حيث إن كلاً منهما من الأمور الغيبية التي لا تدخل في متناول الحس والتجربة.

ولكنه رَكَّزَ بشكلٍ خاص على مناقشة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة المُغْرَمِين بذلك العلم، وعلى تتبع أقوالهم في مسألة النبوة ولا سيما نبوته ﷺ ثم تفنيدها، وتحليل عقلياتهم والكشف عن مقاصدهم وخباياهم. وقد شَدَّدَ في القول عليهم مع صرف نظره عن مكانتهم الاجتماعية ومراكزهم الوظيفية، لأن هدفه الأساس ومقصده الأسمى من ذلك كله هو خدمة الحقيقة والذود عن عقائد الإسلام من غير مسايرة العادات والتيارات أو مراقبة المراكز، كما نَبَّه على ذلك في أكثر من موضع.(١٤٠)

أ) تحليل عقليات منكري النبوة:

لقد قَبَضَ مصطفى صبري على ناصية الاتجاه الذي يَذهب إلى إنكار النبوات أو تفسيرها تفسيراً يُخرجها عن حقيقتها، حيث حَلَّلَ عقليات أقطاب المدرسة العقلية الحديثة(١٤١) تحليلاً دقيقاً كشف به عن حقيقة موقفهم من

(١٤٠) وهذه الشدة والجرأة في الحق مما يَتميز به مصطفى صبري ، فهو يَملكُ حساً إسلامياً مرهفاً وغيرةً على الإسلام يَجعلانه يَرد على كل من يَتعرض له بشيء يمس من كرامته أو يطعن في مبادئه وعقائده وأحكامه ، كما يجعلانه يَتجرأ على كبار الكتاب والمفكرين وعلى مقامهم كلما تَجرَّأوا على تعاليم الإسلام وأحكام القرآن.

(١٤١) مما يجدر التنبيه عليه هو أن مصطفى صبري لم يُطلق على الشيخ محمد عبده وأتباع مدرسته الإصلاحية هذا الاسم وإنما هو يُطلق عليهم دائماً اسم «الطائفة العصرية» أو «المتعلمين العصريين»، ونحن إذا أطلقنا عليهم هذا الاسم فإنما نفعل ذلك جرياً على ماسار عليه كثير من الباحثين المُتأخِّرين.

«النبوة» وعن منشأ خطأهم في تأويلها بالنبوة الكَسْبِيَّة أو بالعبقرية الفَذَّة، كما كَشف فيه عن مقاصدهم الأساسية من ذلك كله.[142]

١ ـ فقد أوضح في البداية حقيقة موقفهم من النبوة فقال: «إنهم يسعون في كتاباتهم إلى أن يُقيموا مقام نبوة سيدنا محمد ﷺ عبقرية يجعلونها موضع عنايتهم، ويكتبون عنها بدلاً من نبوته تفضيلاً لمناقبه التي يَتَّفِق على تعظيمها من يدين برسالته الدينية ومن لا يدين له برسالة على التي يَنفرد بتعظيمها المسلمون»[143]، وقال: النبوة مقضي عليها عند أصحاب القول السائد في مصر الحديثة من الكُتَّاب والعلماء مُنْحَلَّة في بَوْتَقَةِ التأويل، فهي عندهم لا تَزيد على مرتبة العبقرية التي هي ليست بمرتبة النبوة المعروفة في الإسلام وفي سائر الأديان.[144]

٢ ـ حرص على إثبات صحة ماذهب إليه من أن الطائفة العصرية تُنكر النبوة، فأقام العديد من البراهين التي تَدل على أنهم يُنكرون النبوة حقيقة وإن ظهروا أمام الناس بمظهر المُعْتَرِف بها، فقال: إن تخصيصهم العبقرية بالبحث والدرس ناشئ من عدم كون نبوته ﷺ مُتَيَقَّنَة عندهم تَيَقُّنَ عبقريته، وإلا فما هو دافعهم إلى هذا التخصيص الرامي إلى إنساء نبوته في ترويج عبقريته إن لم تكن العبقرية أفضل وأسمى من النبوة

---

(١٤٢) على أن ماذكره الشيخ في هذا الشأن مما سَنُبَيِّنه بعد قليل لا يَلزم أن يكون منطبقاً على كل واحد منهم بعينه وإنما هو منطبق على الاتجاه الذي ساروا عليه والتزموه في أبحاثهم في مسألة النبوة ولا سيما نبوته ﷺ .

(١٤٣) القول الفصل ، ص: ٧ بتصرف يسير.

(١٤٤) انظر: موقف العقل ، جـ١/ ص: ٢٩ ـ ٣٠.

وأسلم من الشبهة؟، فإن قيل - اعتراضاً عليَّ - إن الكاتب الساعي لإثبات عبقرية نبينا لا يَنْفِي نبوته، أقول: وهذه عبقرية الكاتب فهو يُمَثِّل دور المَعْنِيِّ بعبقريته فقط من دون التصريح بِنَفْي نبوته، لكن واجب القارئ اليَقِظ أن يبحث عن سبب هذا الانحراف في اختيار الموضوع ويقول في نفسه: مامنشأ التهالك من كُتَّابِنَا العبقريين على هذا النوع من مواضيع الكتابة عنه ﷺ في زمانٍ ضَعُفَ فيه الإيمان بالأمور الغيبية حتى لم يستبعد وقوع الثورة عليها من الناس؟ أليس فيه تأييد لذلك الضعف واشتغال بِمُلافاة ماكاد يُنسى ويُنكر من نواحي عظمته بما لاَ يقبل النسيان والإنكار منها؟ مع أن في هذه المُلافاة أيضاً تأكيداً لإنساء ما أصبح على وشك النسيان. ولا يُقال بصدد تَبْرِئَة الكُتَّاب الذين أَتَعقَّبهُم وأتَّهِمُهم بإنكار النبوة وتحويلها إلى العبقرية ولا سيما في سيدنا محمد ﷺ: أنهم لا يُنكرون النبوة وإنما يَجمعون إليها العبقرية التي لاشك أنها صفة عالية لا يَجيء منها أي ضَرَرٍ وأي نقص لنبوة النبي، بل يكون اتصاف النبي بالعبقرية زيادة في شرفه ومَنْقَبَته، لأني أقول:

أولاً - وأستعيذ بالله أن أكون من المُفْتَرِين عليهم بما هم بَرِيئون منه - علامة إنكار النبوة القاطعة في دلالتها إنكارهم المعجزات، والمعجزة والنبوة سِيَّان في كونهما من الأمور الغيبية الخارقة لسنن الكون التي يَنتهي إليها إنكار ما يُنكرونه في هذه المسائل.(١٤٥)

---

(١٤٥) وقد أكَّدَ الشيخ هذه النقطة في موضع آخر فقال: إن ميل الطائفة العصرية إلى النبوة الكسبية التي لا تخرج عن الطبيعة ، وتجريد الأنبياء من المعجزات منشَؤُه عدم الاعتراف بالأنبياء مع الظهور بمظهر المُعْتَرِف بنبوتهم ، إذ لو كانوا يؤمنون بنبوتهم لما أنكروا معجزاتهم ، فنحن لا نرى فرقاً بين إنكار وجود الأنبياء بتاتاً وبين الاعتراف بهم مع إنكار معجزاتهم التي تتعدى حدود نظام الطبيعة ، والتي هي طوابع رسالتهم من الله المُسَيْطِر على الطبيعة ونظامها. والذي يَنشُدون أنبياء طبيعيين فكأنما يُريدون أن تكون رسالتهم من الطبيعة لا من الله.
انظر: القول الفصل ، ص: ١٥٢.

ثانياً ـ إنهم لا يكتبون عن عبقريته ﷺ كضميمة إلى منصب نبوته، بل مُسْتَقِلَّة عنه ومُغْنِية ولا سيما عن المعجزة التي تُلازم النبوة، وربما يُقارنون بين النبوة والعبقرية مُدَّعِين للعبقرية الإعجاز اللازم للنبوة، وهذا أوضح دليل على كونهم مُجتهدين في إهمال النبوة وترويج العبقرية بدلاً منها.(١٤٦)

فمصطفى صبري إذاً يَربط بين معجزات الأنبياء وبين نبواتهم ويَرى أن بينهما تلازماً قوياً إلى حد أن من يُنكر المعجزات فإنه يَلزمهُ إنكار النبوة أيضاً، وذلك لسببين:

أحدهما: كون المعجزة علامة النبوة فمن يُنكرها فلابد أن يُنكر النبوة.

الثاني: أن سبب إنكار المعجزة هو كونها من الأمور الغيبية المُخالِفة لسنة الكون، والنبوة الحقيقية كالمعجزة تماماً في كونها من الأمور الغيبية المُخالِفة لسنة الكون.

وهذا مادَعاهُ إلى القول بأن «نبوات الأنبياء تَنْهار بانهيار المعجزات لاشتراكهما في عِلَّة المخالفة لسنة الكون»(١٤٧).

٣ ـ نَبَّه على أن منشأ سعيهم لجعل النبوة مُكتسبة هو عدم إيمانهم بالنبوة الحقيقية واستكثار تلك المرتبة للبشر حتى رَمَوا عقيدة النبوة الحقيقية بالعقيدة الوثنية كما فعل الدكتور زكي مبارك في مقالته المنشورة في

---

(١٤٦) انظر: المرجع السابق، ص: ٨ ــ ١١.

(١٤٧) موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٥.

مجلة الرسالة تحت عنوان «النواحي الإنسانية في الرسول» والتي أشرنا إليها آنفاً.

كما كَشَفَ عن مقصدهم من ذلك فقال: «يُريد دُعاة النبوة المكتسبة أن يَجعلوا النبوة مُلكاً مشاعاً بين المجتهدين في استجماع الأوصاف اللازمة لإرشاد الناس واقتيادهم إلى مافيه خيرهم وصلاحهم، ولا يُظَن أن المقصود من رغبتهم في أن تكون النبوة مكتسبة محاولة فتح الطريق أمام المُسْتَعِدِّين لإحراز مرتبة النبوة من الناس العاديين، بل المقصود تنزيل الأنبياء إلى درجة الناس العاديين بتجريدهم من المعجزات وغيرها مِمَّا يُخالف سنة الكون»[148].

وهذا يُشبه ماذكره عند بيان مقصدهم من تجريد النبوة من خصائصها المعروفة في الإسلام ومن إحلال العبقرية محل النبوة، حيث قال: ليس المُراد من هذا إلحاق الطائفة المُمتازة من الناس بالأنبياء والرسل، بل المُراد تنزيل الأنبياء والمرسلين المعروفين صلوات الله عليهم إلى منزلتهم تَفَادِياً من مؤونة الخوارق التي تُلازمهم في معجزاتهم وكيفية الإيحاء إليهم [149].

٤ ـ كشف عن سبب اهتمامهم بالكتابة والتأليف عن حياة نبينا محمد ﷺ،

---

(١٤٨) القول الفصل ، ص: ١٤٨ ـ ١٤٩ .
(١٤٩) انظر: المرجع السابق ، ص: ٤١ .

حيث رأى أن سِرَّ ذلك يَرجع إلى أنهم لَمَّا أبعدهم عن الدين ما اقتبسوه من علم الغرب المادي أحسوا بالحاجةِ الماسة إلى الرجوع إلى حضانة الإسلام، فحاولوا أن يَجِدُوا مافَقَدُوه من لذةِ الإيمان والاطمئنان في مطالعة حياة نبينا ﷺ، ولكنهم مع ذلك لم يَتَخلَّصُوا من سُلطة ذلك العلم عليهم، حيث جَرَّدوا حياته ﷺ من المعجزات ومن كل ما يَخرُق سنة الكون، فَحَرَفُوا تلك الحياة عن حقيقتها وأفسدوها بدلاً من أن يَستفيدوا منها الصلاح والهداية لأنفسهم، ثم أفسدوا نبوته ﷺ ساعين إلى تحويلها إلى العبقرية حتى يُمكنهم الاعتراف بها دون أن يُخالفوا قانون العلم المادي فأصبح مَثَلُهم ـ كما يرى الشيخ ـ كمثل مريض أفسَدَ الدواءَ عند التداوي به.

٥ ـ شَخَّصَ حالتهم تشخيصاً دقيقاً، حيث أرجع ماهم فيه من إنكار النبوة إلى سببين مهمّين:

أحدهما : وهو الأهم تمسكهم بالعلم المادي الحديث، فهو الداء العُضَال الذي أوقعهم في تأويل النبوات بالعبقرية أو بالنبوة الكسبية، فهم يَرفضون النبوة ولا سيما نبوته ﷺ لمخالفتها لسنة الكون بما تَتَضمَّنه من وحي إلهي ومَلَك مُرْسَل وكتاب مُنْزَل، ولعدم دخولها في متناول ذلك العلم الذي يُؤمنون به ويَزِنُون به علومهم ومعارفهم بدعوى أن ذلك هو ما تَقتضيه الموضوعية والبحث العلمي، ولذا فهم يَبذلون قصارى جهدهم في محاولة تأليف النبوة بذلك العلم لتظهر بصورةٍ تُساير سنة الكون وتَتَّفِق مع المنهج الحسي التجريبي.

وهذا ما يُفسر لنا ترويجهم عبقرية سيدنا محمد ﷺ بدل نبوته، وجعلها موضع عنايتهم واهتمامهم.

ويُؤكِّد مصطفى صبري هذا فيقول : «إن عقول الطائفة العصرية مخطوفة بيد علم الغرب المادي ... إنهم يُريدون أن يَتصَوَّروا نبوة محمد ﷺ على غير ما نَتصوره نحن المسلمين القدماء[١٥٠] ليس فيها ما يَخرق سنة الكون، وإنما هي عبقرية في الفضيلة والنزاهة والحكمة والهداية إلى مافيه سعادة الأمم، وإن شئت فلا تقل عبقرية لِمَا أن فيها أيضاً شيئاً من الخروج على سنة الكون بل زعامة فُضلى وكمال في الزعامة دونه زعامة الزعماء، إنهم يُريدون أن يجعلوا محمداً ﷺ زعيماً عربياً بَزَّ كل زعيم من كل أمة في الصلاح والإصلاح ولا لزوم عندهم لأن يكون محمد الزعيم نبياً يَنزل عليه الفَينة بعد الفينة مَلَك يُسمى جبريل، ويأتي ببلاغٍ من الله بلفظه ومعناه وهو القرآن المُعجِز بمراسم إيحائه وإنزاله قبل أن يكون مُعجِزاً ببلاغته، لا لزوم لذلك لأن القرآن يكون حينئذٍ معجزة من المعجزات الكونية التي تُنْكِرها هذه الطائفة العصرية اقتداءً بعلماء الغرب المُنْكِرين لكل ما يُخالف سنة الكون، ولا أشد مخالفة من إنزال مَلَك على بشرٍ حاملاً بلاغاً مَتْلُوّاً من الله ومُتَمثِّلاً على الأكثر في صورة البشر»[١٥١].

الثاني: اعتمادهم على أقوال المستشرقين وكتاباتهم، فهم نظراً لانبهارهم

---

(١٥٠) يقصد الشيخ بالمسلمين القدماء : الذين لم يَتأثَّروا بالفكر الغربي المُنافي للإسلام ، بل بَقوا مُتَمسكين بدينهم مُتشبثين بعقائدهم التي تَلقوها من الكِتَاب والسنة وورثوها من علماء السلف رحمة الله عليهم .

(١٥١) المرجع السابق ، ص : ١٣٥ ـ ١٣٦ بتصرف يسير .

بالغرب وحضارته المادية يَعتمدون في الغالب عند كتابة حياة نبينا محمد ﷺ وسيرته على كُتُب وأقوال المستشرقين فيه، ويكون اعتمادهم عليها أكثر من اعتمادهم على كتب الحديث والسيرة. وهؤلاء المستشرقون يدرسون حياة نبي الإسلام من غير إيمان بنبوته، وإنما يكتبون عنه على أنه قائد سياسي أو مصلح ديني واجتماعي.

ويُؤكد الشيخ على هذا فيقول: المتعلمون العصريون إنما يَعتمدون في بحث حياة نبينا محمد ﷺ على أقوال المستشرقين والمُؤَرِّخين الغربيين التي لا تَتَّفِق مع نصوص الكتاب والسنة، وهذا مايدعوهم إلى تأويل تلك النصوص لكي تَتَمشى مع أقوالهم، على أنهم مهما فعلوا ومهما ضَحَّوا بنصوص الكتاب والسنة فلن يَحوزوا على مرضاة أولئك المستشرقين والمؤرخين لأنهم لا يَعترفون بنبوة سيدنا محمد ولا يَمنحون القرآن رُتبة كلام الله.[١٥٢]

٦ ـ وكشف أخيراً عن نقطة دقيقة في هذا الجانب، حيث نَبَّه على أن إنكار أصحاب المدرسة العقلية للنبوة يَنِمُّ عن أنهم لا يُقَدِّرون الله حق قدره ولا يُقَدِّرون عظمة قدرته تعالى حق قدرها، فهم يُنكرون النبوة وما تَتَضمنه من أمور خارقة لسنة الكون على ظن أنها غير مُمكنة، كأنه يَستحيل على عظمة قدرته سبحانه أن تُوجد أموراً تَخرق سنة الكون، مع أنه سبحانه هو خالق ذلك الكون ومافيه وواضع قوانينه وسننه، وكأنه يَصعب عليه سبحانه إرسال الرسل وإنزال الكتب.

ونظراً لكونهم لا يُقَدِّرون الله وقدرته حق قدرهما يَقيسون الإمكان

---

(١٥٢) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص: ٣٥٠ ـ ٣٥١.

والاستحالة بمقياس قدرة الإنسان وينسون قدرة الله التي ليس ببعيد عنها أن تهدم السموات والأرض وتنشئها من جديد، ويعتمدون في إنكارهم للمعجزات والنبوات على تجربة الوقوعات الحاضرة كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ (١٥٣) وقال: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾(١٥٤).

ب) الرد على دعاويهم:

لقد قام مصطفى صبري بالرد على أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، حيث تناول أقوال كل واحد منهم على حدة، ثم ناقشها مناقشة دقيقة وأجاب على مافيها ورد على مايحتاج إلى الرد؛ ولا يخفى أن مقامنا هذا لا يحتمل إيراد كل ماقاله في هذا الجانب، كما لا يحتمل ذكر مناقشاته لكل واحد منهم على حدة، ولذا فاني سأكتفي بذكر أهم ماقاله في الرد على مذهبهم بوجه عام فأقول:

عند النظر في أقوال رجال المدرسة العقلية الحديثة في مسألة النبوة تبين لي أنها تندرج عموماً في ثلاث دعاوى رئيسة هي:

أ ـ أن النبوة لا تخرج عن الزعامة العظمى والعبقرية الفذة، فالنبي ماهو إلا إنسان عبقري ومصلح ديني واجتماعي أو مرشد روحي أو زعيم وقائد سياسي.

ب ـ أن النبوة صفة إنسانية مكتسبة تنال بالتقوى وتهذيب النفس والاجتهاد

---

(١٥٣) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(١٥٤) سورة الأنعام، الآية: ٣٣.

في الطاعة والانقطاع للعبادة .

جـ ـ أن النبوة الحقيقية التي يعتقدها المسلمون، بل جميع المليين لا تأتلف مع البشرية لأن فيها عنصراً من الألوهية.

وقد أجاب مصطفى صبري على الدعوى الأولى، فأكد أن تأويل النبوة بالزعامة العظمى والعبقرية الفذة تأويل باطل وذلك لما يلي :

١ ـ لعلو منزلة النبوة وتفوقها على العبقرية، يقول مصطفى صبري: «إن العبقرية لا يمكنها أن تعدل رتبة النبوة، وحسبنا في ذلك إمكان اتفاق العبقرية مع الاحتيال الذي هو نوع من النفاق»[١٥٥]. ويقول: إن عظمة النبوة تسمو على العظمة وتفوق كل عظيم وتقصر عن مداها العبقرية، انظر عظمة النبوة المتجلية في قوله تعالى: ﴿**لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٣) إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ(٤)**﴾[١٥٦] وقوله: ﴿**وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾[١٥٧] فهاتان الآيتان تدلان على عظمة محمد النبي ﷺ في صدقه وإخلاصه لكونهما تُصارحان بِتَصوره في عجزه عن الإتيان بآية تُخضع الناس لتصديق مُدَّعاه عن نبوته التي لا مُدعى لنفسه غيرها يمتاز به على الذين أرسل إليهم.[١٥٨]

---

(١٥٥) القول الفصل ، ص : ١٤٠ .

(١٥٦) سورة الشعراء ، الآيتان : ٣ ـ ٤ .

(١٥٧) سورة الأنعام ، الآية : ٣٥ .

(١٥٨) انظر : المرجع السابق ، ص : ١٧ ـ ١٨ .

٢ ـ ولأنه إذا كان القرآن معـجزة محمد ﷺ الوحيدة وكانت أفضل وأعظم ماوصل إلينا منه[١٥٩] فهو معجزة نبوته لا معجزة عبقريته، إذ العبقرية لا معجزة لها .

٣ ـ ولأنه لو كان محمد زعيماً عظيماً لا نبياً لكان زعيماً للعرب فحسب لا زعيماً لجـميع المسلمين كما يظنون، وفي هذا يقول الشـيخ: «إن محمداً العبـقري من غـير نبـوة لا يصير زعـيم المسلمين، وإنما زعـيم العرب، وليس جمـيع العرب بل الذين لا يؤمنون بنبـوته، فهو زعـيمـهم ونبينا نحن المسلمين لا نرتاب يومـاً في نبوته ولانَني نـدافع عنها، وأنا أحـقر أمته دافعت عنهـا في هذا الكتاب لا لأن نبوته محتاجـة إلى مدافعتي، بل لأني محتاج إلى شـفاعته يوم يُعلم أيهما أحب إلـيه ممن هو نبيه أو زعيمه؟.. على أن النبوة تتضمن الزعامة أيضاً من غير عكس»[١٦٠].

٤ ـ ولأن إنكار النبوة وإقـامة العبقـرية مقامهـا يُؤدي إلى انهيار عقـيدة كون القـرآن كلام الله. فليس الكتـاب الذي بين أيدينا والمحـفوظ بين دفـتي المصحف كلام رب الـعالمين، بل كلام محمـد الذي يلزم أن يكون كاذباً في نسبـته إلى الله على الرغم من قـول القرآن ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِـمَّنِ افْـتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَـذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾[١٦١] وقوله ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا

---

(١٥٩) ذلك أن دُعاة العـبقرية يُجرِّدون حـياة نبينا ص من جـميع المعجـزات ماعدا القرآن ويزعـمون أنه معجزته الوحيدة وأنه أفضل وأعظم ما وصل إلينا منه .

(١٦٠) المرجع السابق ، ص : ١٤٠ .

(١٦١) سورة الأنعام ، الآية : ٩٣ .

منكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[١٦٢]. والذي يلزم أيضاً أن يكون هو والقرآن كاذبين في دعوى أنه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، إذ لا يجرؤ إنسان عاقل على أن يَتحدى هذا التحدي لأي كتاب أَلَّفه لأن في إمكان البشر أن يأتوا بمثل كلام أحد منهم مهما كان مبلغه من القدرة على إنشاء الكلام . وهذا الكذب أكبر مناف للنبوة والعبقرية معا.[١٦٣]

٥ ـ كما يُؤدي إلى انهيار عقيدة كون أحاديث سيدنا محمد أحاديث رسول الله، فليست السنة المطهرة التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي أقوال رسول الله الذي قال الله عنه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ③ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[١٦٤]، بل اجتهادات شخصية من مصلح ديني أو مُرشد روحي.

وأجاب على الدعوى الثانية، فأوضح أن النبي الحقيقي لابد أن يكون له حالة يضيق عنها نطاق الطبيعة وتتعداها إلى مافوقها لتكون علامة رسالته من الله ويكون الذين يَتَّبِعُونه على بَيِّنَة من أمره، وأنه أنسان له اتصال خاص بالله تعالى يأتيه وحي من الله، ويكون إيحاؤه إليه فوق إلهام العلوم العالية للعلماء والمشروعات العظيمة للعظماء.

وأَكَّدَ أن هذه المرتبة الإنسانية لا تُكتسب بل تمتاز بكونها فضلاً من الله خاصًا بمن يصطفيه من عباده، كما بَيَّنَ أن هناك محاذير عديدة تترتب

---

(١٦٢) سورة الحاقة ، الآيات : ٤٤ ـ ٤٧ .

(١٦٣) راجع : المرجع السابق ، في الصفحات : ١٥ ـ ١٦ ، ١٤٣ .

(١٦٤) سورة النجم ، الآيتان : ٣ ـ ٤ .

على كون النبوة مكتسبة، من أهمها[١٦٥] : ـ

أولاً : أنه يلزم على تقدير كون النبوة مكتسبة أن لا يكون محمد ﷺ خاتم النبيين رغم كونه منصوصاً عليه في القرآن، لأن باب الاكتساب يلزم أن يكون مفتوحاً لكل طالب من أمة محمد وغيرها.

ثانياً : كما يلزم ألا يَعلم الناس أن الساعي لاكتساب منصب النبوة قد بَلَغَ مسعاه وأصبح نبياً من أنبياء الله، كما لا يَعلم هو نفسه لأنه ليس لنبوته علامة يَقتنع بها في نفسه كنزول الوحي، ولا علامة تُقنع الناس مثل ظهور معجزة على يده، ذلك أن أنصار النبوة المكتسبة لا تُعجبهم الأمور الخارجة عن سنن الكون.

ثالثاً : كما يلزم أن يكون النبي غير معصوم عن الخطأ بل يُخطئ ويُصيب في أقواله وأفعاله مع أن النبي الحقيقي لا يُخطئ أبداً فيما بلَّغه عن الله، وإن أخطأ في اجتهاده فلا يستقر على الخطأ من دون أن يُنَبَّه عليه.

رابعاً : أن النبي الحقيقي المعصوم عن الخطأ المُؤَيَّد بالوحي والمعجزات التي هي علامات رسالته من الله وامتيازه على الناس للناس حاجة إليه ليهتدوا بواسطته إلى الطريق التي يريد ربهم أن يسلكوها، وإلى نوع العبادة التي بها يعبدونه، وليس لأحد غير هذا النبي أن يُعيِّن بالضبط تلك الطريق وذلك النوع مهما كان مبلغه من العلم والحكمة، فالعلماء والحكماء يمكنهم أن يضعوا للناس مناهج الأخلاق ومبادئ الأفكار ويُعَيِّنوا لهم وظائف نحو الخالق والخلق، ولكن لا يكون أي واحد من هذه المناهج والمبادئ دينًا، وإنما الدين يأتي من الله ويبدأ بالنبي، فلا دين قبل مبعث

---

(١٦٥) انظر : المرجع السابق ، ص : ١٤٧ ـ ١٥٠ .

النبي ولا يُوجد دين فلسفي وإن وجدت فلسفة دينية، فإذا جاء نبي وأعلن الدين فليس لأحد أن يَستغني عن الاعتراف به فهو كقانون الدولة يُطيعه العامة والخاصة.

أما الدعوى الثالثة فقد رَدَّ عليها بالفصل فصلاً تاماً بين مقام النبوة ومقام الألوهية، وبالتأكيد على أن الأنبياء مثل سائر البشر في كونهم يَقفون منه سبحانه موقف العبودية التامة إلا أنهم يَتميزون عنهم بأن الله اصطفاهم بوحيه ورسالته، وأجرى على أيديهم المعجزات الدالة على صحة نبوتهم، وبالتنبيه على أنه ليس في عقيدة كون النبوة مرتبة تفوق مراتب الحكماء والعظماء العباقرة من الناس ولا تُنال إلا بفضل من الله واصطفاء خاص منه، ليس في هذه العقيدة وفي تلك المرتبة شيء من الألوهية للنبي، وإنما النبي يكون بهذه المرتبة عبدالله الخاص، حتى إذا ما أتاه مَلَك من الله لإنزال الوحي فليس هو أيضاً إلا من عباده المُكرمين.

كما رَدَّ عليها بقوله : الحق أن المسلمين ممن كانوا على مذاهب الأئمة الأربعة ومن كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة لم يُنكروا في أي وقت من الأوقات كون النبي إنساناً، وإنما الطائفة العصرية يتوهمون أن في النبوة الحقيقية عنصراً من الألوهية، فيُنكرون أن يكون الإنسان نبياً يأتيه وحي من الله على طريقة خاصة معلومة عند أنبياء الله الذين نعرفهم بأسمائهم المذكورة في القرآن، وهي عقلية قديمة جاهلية كافحها القرآن في كثير من آياته كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾[166]. وقوله:

---

(١٦٦) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ﴾ [١٦٧].

ثم إن الله الذي خلق الإنسان وجعل فيه العقل والإدراك ليكون صلة بينه وبين ربه من دون أن يُخرجه من البشرية، قادر كذلك على أن يجعل بينه وبين من اصطفاه من عباده صلة أخص من صلة العقل ويُنزل عليه وحياً أوضح من وحي العقل من غير أن يُخرجه أيضاً من البشرية.[١٦٨]

---

(١٦٧) سورة الفرقان ، الآية : ٧ .

(١٦٨) انظر : المرجع السابق ، ص : ١٤٥ ــ ١٤٧ .

(تعليـــق)

تبين لنا مما سبق أن مصطفى صبري قد أولى "النبوة" جانباً كبيراً من اهتمامه إلى حد أنه جعل إثبات النبوة ووجود الأنبياء أهم الواجبات الرئيسة التي تولّى القيام بها في كتابه (موقف العقل) بعد إثبات وجود الله تعالى.

كما تبين لنا أنه يرفض رفضاً قاطعاً تأويل النبوة بالزعامة العظمى والعبقرية الفَذَّة، كما يرفض أن تكون النبوة كسبية أو فيها عنصرٌ من الألوهية، ويُؤكد وجوب الإيمان بالنبوة بحسب ماجاء في الكتاب والسنة ووفقاً لاعتقاد أهل السنة والجماعة.

ولكن هناك ملاحظتان متعلقتان بالمنهج الذي سار عليه عند معالجته لقضية إنكار النبوة أودُ أن أشير إليهما :

الأولى: أنه صرف جل عنايته واهتمامه إلى تحليل عقليات أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في مسألة النبوة والتدقيق في أقوالهم، وحرص كل الحرص على إثبات أنهم يُنكرون النبوة فعلاً وإن لم يُصرحوا بذلك الإنكار، وعلى إقامة الأدلة والبراهين التي تُثبت ذلك، ولم يبذل مثل ذلك الجهد في الرد على دعاويهم، ولم يُعْنَ بإبطال مذهبهم مثل عنايته بتحليل عقلياتهم، بمعنى أن عنايته واهتمامه بتدقيق أقوالهم وتحليل عقلياتهم كان على حساب العناية والاهتمام بإبطال مذهبهم والرد على دعاويهم، وكان الأولى في نظري هو العكس.

ولعل الدافع له إلى ذلك هو أنه اقتنع اقتناعاً تاماً بانحراف رجال

المدرسة العقلية الحديثة عن المنهج الحق في دراسة الإسلام عقيدة وشريعة، واطَّلع على الكثير من هفواتهم وزَلاَّتِهم الكبيرة ولا سيما فيما يتعلق بالمسائل الاعتقادية في وقتٍ مبكر كان الناس فيه يُكبرونهم ويَثِقون كثيراً بهم، ويمنحونهم رتبة الإمامة في الدين والعلم، ويعتبرونهم القدوة الحسنة والمثل الأعلى في فهم الإسلام والرد على خصومه.

فرأى الشيخ أن واجب النصيحة لله ولرسوله وللمسلمين يُحتِّم عليه أن يُطلع جمهور المسلمين المتعلمين على جَلِيَّة الأمر، ويُبين لهم حقيقة دعوتهم الإصلاحية وحقيقة موقفهم من الأمور الغيبية حتى يحذروا منهم ولا يتأثروا بهم وينساقوا معهم دون تمعن وتمحيص لأقوالهم وأفكارهم.

الثانية: أن الشيخ نظراً لغيرته الدينية القوية وحسه الإسلامي المُرهف، ونظراً إلى مافي طبيعته من المُجاهرة بالحق والشدة في القول نراهُ قد غالى بعض الشيء في سوء الظن برجال المدرسة العقلية الحديثة وفي تحليل عقلياتهم وتدقيق أقوالهم في مسألة النبوة كما أنه بالغ في الشك في صحة عقائدهم وفي سلامة مقاصدهم ونواياهم.

ولا يُفهم من هذا أني أُبرئ ساحتهم من كل ماقاله فيهم، وإنما أُرجِّح الظن الحسن فيهم على الظن السيِّئ، وأحمل ماذهبوا إليه على أنه خطأ في التفكير وانحراف في التصور منشؤُه حرصهم الشديد على المواءمة بين الإسلام وعقائده الغيبية وعلم الغرب المادي الذي ساد الافتتان به في العصر الحديث، بحيث يبدو الإسلام قريباً من عقول وأفهام المتمسكين بذلك العلم.

ولا شك أن هذا ضعف إيماني وانهزام فكري يدل على تَخَلِّيهم عن أصالة الفكر الإسلامي ووقوعهم في متاهات التقليد الأعمى والتبعية الذليلة

للغرب، ولكنـه على كل حال لا يُخرجـهم عن كونهم مؤمنـين بالله ورسوله محمد ﷺ ومُصدِّقين بكتابه العزيز.

المبحث الثالث
قضية إنكار المعجزات

تعريف المعجزة:

المعجزة في اللغة: (بفتح الجيم وكسرها) مفعلة من العَجْز: وهو بتسكين الجيم نقيض الحزم وقيل هو عدم القدرة، وأصله التأخر عن الشيء، ثم صار في العرف اسماً للقصور عن فعل الشيء. يُقال: عَجَزَ يَعْجِزُ عن الأمر إذا قصر عنه، وأعجز فلاناً إذا صيَّره عاجزاً.

والمعجزة: واحِدة معجزات الأنبياء عليهم السلام، وهي ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة، والجمع معجزات.(١٦٩)

وهي شرعا: «الأمر الخارق للعادة الذي يُجريه الله على يدي نبي مُرسل ليقيم به الدليل القاطع على صدق نبوته»(١٧٠).

فقد اقتضت حكمة الله وعدالته ورحمته بعباده ألا يُرسل إليهم الرسل لإرشادهم إلى دينه الحق وتبليغهم أوامره ونواهيه إلا ويُقيم معهم الآيات والبراهين القاطعة الدالة على صحة نبوتهم وصدق رسالتهم، فما من نبي مرسل إلا وقد أكرمه الله عز وجل بمعجزة نَبَّهت قومه إلى ضرورة الإيمان به والتمسك بهديه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾(١٧١) وقال ﷺ:

---

(١٦٩) انظر كلاً من : ابن منظور ـ لسان العرب ، المجلد الرابع مادة «عجز» ص ٢٨١٦ ـ ٢٨١٧ ومحمد مرتضى الزبيدي ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، جـ٤ مادة «عجز» ص ٤٩، ٥٢، دار مكتبة الحياة ، بيروت لبنان

(١٧٠) سيد سابق ـ العقائد الإسلامية ص ٢٠٨ . وانظر كلاً من : فخر الدين الرازي ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٠٧ . وعبدالقاهر البغدادي ـ أصول الدين ص ١٧٠ .

(١٧١) سورة الحديد ، الآية : ٢٥ .

(مامِـنَ الأنبيـاءِ من نَبيٍّ إلا قَد أُعطِي مِنَ الآياتِ مَـا مِثْلُه آمَنَ علـيه البـشر) الحديث.[172]

وهذه الآيات التي يُؤيد الله بها رسله لابد وأن تكون فوق مقدور البشر وخارج نطاق طاقاتهم وامـكاناتهم، كما يجب أن تكون مخالفـة للسنن الكونية وخارقة للقوانين الطبيعية المألوفة.[173]

ولقد كانت معظم معجزات الأنبياء المرسلين مناسـبة لحال أقوامهم ومُتَّفِقَة

---

(١٧٢) رواه مسلم في صحـيحه عن أبي هريرة في كتـاب الإيمان ، الباب (٧٠) الحديث رقم (٢٣٩) ، جـ١/ ص : ١٣٤ .

(١٧٣) لقد ذكر العلماء للمعجزة شروطاً عديدة أهمها :

١ ـ أن تكون من الله تعالى دون غيره ، لأنها تصديق منه لرسوله فلا يصدقه بفعل غيره سواء كان هذا الأمر ـ أي المعجـزة ـ قولاً مثل القرآن ، أم فعـلاً كفلق البحر لسيـدنا موسى ، أم تركاً كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم .

٢ ـ أن تكون خارقة للعادة ، لأنها لو لم تكن كـذلك لأمكن الكاذب ادعاء الرسالة ، فخرج بهذا السحر والشعوذة والمخترعات الغريبة .

٣ ـ أن تظهر على يد من يَـدَّعي النبوة لِيُعلم أنهـا تصديق له ، فخـرج بهذا الاستـدراج والمعونة والكرامة .

٤ ـ أن تكون مقرونة بدعوى النبوة ومصاحبة لها حقيقة أو حكماً ، فخرج بهذا الإرهاص .

٥ ـ أن تكون موافقة للمطلوب ، فـإن جاءت مخالفة له سُميت إهانة كمـا حصل لمسيلمة الكذاب فإنه تَفَلَ في عينٍ لتبرأ فعميت السليمة .

٦ ـ ألا تكون مكذّبة للمدعي ، فلو قال إنسـان : معجـزتي نطق هذا الجماد فنطق الجماد مُكَذِّباً له فإن ذلك يُعتبر دليلاً على كذبه .

٧ ـ أن تتعـذر معارضـتها والإتيـان بمثلها ، فإن ذلك حـقيقـة الإعجاز لأن المعـارضة لو أمكنت واستطـاع أحـد أن يأتي بمثل تلك المعجزة الخارقة للعـادة لما كانت معجزة ولأمكن لأيٍّ كاذب أن يَدَّعي النبـوة .

انظر كلاً من : عبدالقاهر البغدادي ـ أصول الدين ، الصفحات : ١٧١ ، ١٧٣ ـ ١٧٤ .
وسليمان الباجي ـ تحقيق المذهب ، الصفحات : ١٧٥ ـ ١٨٦ .
وحسن أيوب ـ تبسيط العقائد الإسلامية ، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ .

مع مابرع فيه عظماؤهم(١٧٤). وكثيراً ما يُطلق القرآن الكريم على خوارق العادات التي أيد الله بها رسله لفظ «الآيات» منها قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾(١٧٥) وقوله في قوم صالح ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾(١٧٦). ويُطلق عليها لفظ «البرهان» منها قوله تعالى في معجزتي اليد والعصا لموسى عليه السلام ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾(١٧٧) ويطلق عليها أيضاً لفظ «البينات» منها قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلاً إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾(١٧٨)، ولم يسمِّها «معجزات» وإنما هو لفظ اصطلح عليه العلماء قديماً وحديثاً لكون تلك الخوارق تُعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثلها. وتُسمى أيضاً «دلائل النبوة» و«أعلام النبوة» كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.(١٧٩)

وتُعَدُّ المعجزات من أهم الوسائل لإظهار صدق دعوة الرسل، ولإقامة الحجة على أقوامهم وكذلك لإثبات ارتباطهم بالله عز وجل وأنهم وسطاء بينه وبين خلقه يتلقون عنه وحيه.

ولا ريب أن التصديق بمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصل مهم

---

(١٧٤) وذلك لكي تكون أبلغ في إفحامهم وإلزامهم الحجة ، فموسى عليه السلام لما كان السحر شائعاً في قومه ولهم فيه المهارة التامة كانت له معجزة قلب العصاحية ، وعيسى عليه السلام لما كان فن الطب شائعاً في قومه كانت أكثر معجزاته من قبيل أعمال الطب كإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله ، ونبينا محمد ﷺ لما كانت صناعة الفصاحة والبلاغة والعناية بالخطب والأشعار شائعة في قومه كانت معجزته الأساسية والخالدة هي القرآن الكريم الذي عجزوا حتى عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه .

(١٧٥) سورة الاسراء ، الآية : ١٠١ .

(١٧٦) سورة الأعراف ، الآية : ٧٣ .

(١٧٧) سورة القصص ، الآية : ٣٢ .

(١٧٨) سورة الروم ، الآية : ٤٧ .

(١٧٩) راجع كتاب «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» ، جـ٤/ ص : ٦٧ ـ ٦٨ ، طبعة المدني.

من أصول العقيدة الإسلامية، فالإيمان بها داخل ضمن الإيمان بالكتب والرسل، فمن آمن بالرسل وكتبهم لزمه الإيمان بمعجزاتهم .

ولذا فإنه يجب على كل مسلم أن يؤمن بالمعجزات على حقيقتها كما وردت في الكتاب والسنة، وأن يعتقد جازماً بأنها ممكنة عقلاً بالنسبة إلى قدرة الله سبحانه، وواقعة فعلاً كما قص علينا القرآن الكريم، وأنها تتضمن دلائل يقينية على صدق دعوة الرسل وصحة نبوتهم، وأن يعتقد بأن لنبينا محمد ﷺ معجزات كثيرة جداً[١٨٠] حسّية ومعنوية[١٨١] بعضها ثبت بالكتاب وأكثرها تواتر نقلها في السنة المطهرة.

ورجال المدرسة العقلية الحديثة غفلوا عن هذه الحقيقة أو تغافلوا عنها، ذلك أنهم أثاروا شبهات عديدة على معجزات الأنبياء والمرسلين ولم يَتجَرَّؤوا على إنكار شيء من أصول العقيدة الإسلامية جرأتهم على إنكارها أو تأويلها تأويلاً باطلاً يؤول إلى الإنكار، وذلك بتفسيرها تفسيراً تعسفياً بحيث تبدو في صورة الحادثات العادية المُسايرة لسنن الكون المُتمشية مع قوانينه الطبيعية بدعوى أن هذا ما يقتضيه العقل وماتستلزمه الموضوعية والبحث العلمي.

---

(١٨٠) فقد ذكر النووي في مقدمة شرح مسلم أن معجزاته ﷺ تزيد على ألف ومئتين . وقال بعض العلماء: إنّه ص ظهر على يديه ألف معجزة ، وقيل ثلاثة آلاف ، وقد اعتنى بجمعها فحول من الأئمة كأبي نعيم والبيهقي وغيرهما .

انظر : ابن حجر العسقلاني ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، المجلد السادس ، ص : ٥٨٢ ـ ٥٨٣ .

(١٨١) تتمثل المعنوية منها في القرآن الكريم وتُسمى أيضاً معجزة عقلية ، أما المعجزات الحسية فمنها على سبيل المثال : الإسراء والمعراج ، وانشقاق القمر ، ونبع الماء بين أصابعه ﷺ وتكثير الطعام ببركة دعائه ، وحنين الجذع إليه ، وتكليم الشجر له ، وتسليم الحجر عليه ، وشق صدره وغسل قلبه ، وكف الأعداء عنه .

وقد كان للشيخ محمد عبده قصب السبق في ذلك، حيث أَوَّلَ الخوارق والمعجزات الوارد ذكرها في القرآن الكريم بحسب مقتضيات العلم المادي الحديث. منها على سبيل المثال: أنه أَوَّل انفلاق البحر لموسى عليه السلام ومن معه حتى اجتازوه ثم غرق فرعون وجنوده المنصوص عليه في قوله تعالى ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (٦٣) وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ (٦٤) وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَجْمَعِينَ (٦٥) ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ (٦٦) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾[١٨٢] أول ذلك بالجزر والمد البحريين الطبيعيين.

ومنها: أنه ذهب عند تفسير سورة الفيل إلى تأويل الطير الأبابيل وحجارة السجيل المنصوص عليهما صراحة في آيات السورة بوباء الجدري والحصبة الذي ادَّعَى أنه أصاب أبرهة وجيشه وفتك بهم فتكاً ذريعاً، وأن الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يَحمل الأمراض والجراثيم.[١٨٣]

ومنها: أنه شكك في صحة أخبار الأنبياء مع أقوامهم الواردة في القرآن الكريم، حيث قرر أن وجود شيء من القصص في القرآن لا يقتضي صحته.[١٨٤]

أما محمد فريد وجدي فقد أنكر معجزات الأنبياء عموماً وادَّعَى أنها غير واقعة بل غير ممكنة الوقوع لمخالفتها للعقل والعلم وسنة الكون، واعتبر عصور

---

(١٨٢) سورة الشعراء ، الآيات : ٦٣ ـ ٦٧ .

(١٨٣) راجع تفسير جزء عم لمحمد عبده ، تفسير سورة الفيل ، ص : ١٥٥ ـ ١٥٦ ، طبعة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م .

(١٨٤) راجع تفسير المنار ، جـ١/ الصفحات: ٢٧٣، ٢٨٠ ـ ٢٨٢ ، ٣٩٩ ففيها شواهد على هذا من كلام الشيخ محمد عبده نفسه .

الأنبياء السابقين عصور الأساطير من حيث اشتمالها على خوارق العادات، وأن واضعي تلك الأساطير من الناس إنما وضعوها لأنه كان لها أقوى تأثير في حمل الشعوب على الإذعان للمرسلين .

ولم يكتفِ فريد وجدي بإنكار المعجزات الحقيقية، بل إنه يستخرج من غير المعجزات معجزات ويُثبت لها صفة الإعجاز، وذلك عند تكلمه عن الأمور الخارقة للنواميس في وقعة بدر في سلسلة مقالاته التي نشرها في مجلة (الأزهر) بعنوان «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» حيث يقول: «تمتاز العصور النبوية (عصور الأنبياء) بالخوارق للنواميس الطبيعية فأساطير الأديان ملأى بذكر حوادث من هذا القبيل كان لها أقوى تأثير في حمل الشعوب التي شهدتها على الإذعان للمرسلين الذين حدثت على أيديهم، وقد حدثت أمور من هذا القبيل في العصر المحمدي صاحبت الدعوة في جميع أدوارها، وكانت أعظم شأناً وأجل أثراً من كل ماسبق من نوعها ولستُ أقصد بها ماتناقله الناس من شق الصدر وتظليل الغمامة وانشقاق القمر وما إليها مما لا يمكن إثباته بدليل محسوس ومما يَتأتّى توجيهه إلى غير مافُهم منه، ولكني أقصد تلك الانقلابات الأدبية والاجتماعية التي تَمَّت على يد محمد ﷺ في أقل من ربع قرن وقد أعوز أمثالها في الأمم القرون العديدة والآماد البعيدة»(١٨٥). وقد أغمض عينيه في تلك المقالة عن المعجزة الحقيقية التي حصلت في وقعة بدر، وهي إمداد الله عباده المؤمنين بألفٍ من الملائكة مردفين كما جاء في سورة الأنفال .

---

(١٨٥) «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة»، مجلة (الأزهر) في عددها الصادر في رجب ١٣٥٩هـ ، الجزء السابع من المجلد الحادي عشر ، ص : ٣٨٥.

ولما جابهته آيات المعجزات الكثيرة الواردة في القرآن الكريم ردَّها إلى الآيات المتشابهات التي لا تُفهم معانيها والتي نُهينا عن الخوض فيها.(١٨٦)

أما الشيخ محمود شلتوت (١٨٩٣م ـ١٩٦٣م) فقد أنكر ما أجمع عليه سلف الأمة من المفسرين وعلماء أصول الدين من رفع سيدنا عيسى عليه السلام حياً إلى السماء الثابت بنص الكتاب، ونزوله منها في آخر الزمان المعدود من أشراط الساعة الثابت بالسنة، حيث ادَّعى أنه عليه السلام لم يُرفع بجسده كما يقول المفسرون، بل مات في الأرض ثم رُفعت روحه، وأنه ليس في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة مستند يصلح لتكوين عقيدة يطمئن إليها القلب بأن عيسى رُفع بجسمه إلى السماء وأنه حي إلى الآن وسينزل منها آخر الزمان إلى الأرض، وأن كل ماتُفيده الآيات الواردة في هذا الشأن هو وعد الله عيسى بأنه متوفيه أجله ورافعه إليه وعاصمه من الذين كفروا، وأن هذا الوعد قد تحقق فلم يقتله أعداؤه ولم يصلبوه ولكن أماته الله ثم رَفع روحه إليه.

كما ادَّعى أن من أنكر عقيدة أن عيسى قد رُفع بجسده إلى السماء وأنه فيها حي إلى الآن وأنه سينزل منها آخر الزمان فإنه لا يكون بذلك منكراً لِمَا ثبت بدليل قطعي ولا يخرجه ذلك عن دينه ولا يُؤثر في إيمانه(١٨٧). وتمسك بقوله تعالى ﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾(١٨٨) وبقوله حكاية عن عيسى عليه

---

(١٨٦) راجع مقال «مذهب القرآن في المتشابهات» لمحمد فريد وجدي ، جريدة (الأهرام) في العدد الصادر في ٣٠/٨/١٩٣٣م ، ص : ٣ .

(١٨٧) راجع مقال (رفع عيسى) لمحمود شلتوت ، مجلة (الرسالة) العدد (٤٦٢) في ٢٥ ربيع الآخر ١٣٦١هـ/ الموافق ١١ مايو ١٩٤٢م ، المجلد العاشر ، ص : ٥١٥ .

(١٨٨) سورة آل عمران ، الآية : ٥٥ .

السلام ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[189] على ظن أن التوفي المذكور فيهما بمعنى الإماتة. وأوَّلَ آية الرفع الصريحة وهي قوله تعالى ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[190] بأن المراد رفع روحه لا جسده. ويرى أنه مادام لم يصح رفعه فإنه يسقط القول بنزوله في آخر الزمان، ويرفض سبعين حديثاً في نزوله رواها ثلاثون صحابياً بحجة أنها أخبار آحاد لا تنبني عليها المسائل الإعتقادية.[191]

أما محمد حسين هيكل (١٨٨٨م ـ ١٩٥٦م) فقد ألف كتابه (حياة محمد) في السيرة النبوية وأخلاه من معجزاته ﷺ الحسية أو الكونية المروية في كتب الحديث والسيرة، وادَّعى فيه أنه ﷺ لم يكن له معجزة سوى معجزة القرآن، فهو معجزته الوحيدة التي أكرمه الله بها تصديقاً لرسالته. أما ما يُنسب إليه من معجزات أخرى فهي لم تَرِد في القرآن وإنما هي من وضع المسلمين وكُتَّاب السيرة الذين ظنوا أن إثباتها له ﷺ لازم لكمال الرسالة وأدْعىَ إلى أن يزداد الناس إيماناً على إيمانهم، وقال فيهم «ولو أنّهم عَاشُوا في زمانننا هذا ورأوا كيف تُزيغ هذه الرواياتُ قلوبًا وعقائد بدلاً من أن تزيدها إيمانًا وتثبيتًا لكفاهم ذكر مافي كتاب الله من آيات بينات وحجج دامغة»[192].

---

(١٨٩) سورة المائدة ، الآية : ١١٧ .

(١٩٠) سورة النساء ، الآيتان : ١٥٧ ــ ١٥٨ .

(١٩١) راجع مقال (السنة وثبوت العقيدة) لمحمود شلتوت ، مجلة (الرسالة) العدد (٥١٨) الصادر في ٤ جمادى الآخرة ١٣٦٢هـ/ الموافق ٧ يونيه ١٩٤٣م ، المجلد الحادي عشر ، ص ٤٤٣ .

(١٩٢) حياة محمد ، ص : ٧٠ .

وأنكر حجية المعجزة ودلالتها على الرسالة وزعم أن التاريخ لم يذكر أن المعجزات حملت أحداً على الدخول في الإسلام.[193]

واستدل على ماذهب إليه من أن نبينا محمداً ليس له معجزة إلا القرآن بأنه ﷺ كان لا يرضى أن تُنسب إليه معجزة غير القرآن وبأنه كان يُصارح أصحابه بذلك.[194] كما استدل بما زعمه المستشرقون من أن القرآن نفسه حكى أن محمداً كان لا يُلبي طلبات قومه في إظهار المعجزات «فقد كان أهل مكه يطلبون إلى النبي أن يُجري ربه على يديه المعجزات إذا أرادهم أن يصدقوه فنزل القرآن يذكر ماطلبوا ويدفعه بحجج مختلفة، قال تعالى ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً﴾[195] وقال تعالى﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠٩) وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١٠) وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[196] ولم يرد في كتاب الله ذكر لمعجزة أراد الله بها أن يؤمن الناس كافة على اختلاف عصورهم برسالة محمد إلا القرآن

---

(١٩٣) راجع : المرجع السابق ، ص : ٧٣ .

(١٩٤) راجع : المرجع السابق ، ص : ٦٢

(١٩٥) سورة الإسراء ، الآيات : ٩٠ ـ ٩٣ .

(١٩٦) سورة الأنعام ، الآيات : ١٠٩ ـ ١١١ .

الكريم»[197].

كما احتج بأن المعجزات تُخالف العلم والعقل، وبأنه لم يرد شيء منها في كتاب الله، ولذا ذهب إلى أن الأمة الإسلامية إذا أنكرت جميع المعجزات المنسوبة إليه ﷺ ماعدا القرآن فإن ذلك لا يطعن في دينها ولا يُنقص من إيمانها وإسلامها، كما ذهب إلى أن الإيمان بالله وحده لا يحتاج إلى معجزة، وأن الشهادة برسالة محمد لا تحتاج إلى معجزة غير القرآن ولا تحتاج إلى أكثر مِن تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه.[198]

ولما انتُقد بأنه لم يَعتدَّ بأحاديث المعجزات الكثيرة المُثبتة في كتب الحديث والسيرة قال: «يؤاخذني بعض المشتغلين بالعلوم الدينية الإسلامية بأنني لم آخذ بما سَجَّلته كتب السيرة وكتب الحديث ولم أنهج في التعبير عن مختلف الحوادث نهجها، ولقد كان يكفيني رداً على هذا أنني أجري في هذا البحث على الطريقة العلمية الحديثة وأكتبه بأسلوب العصر، وأنني أفعل ذلك لأنه الوسيلة الصالحة في نظر العصريين لكتابة التاريخ وغير التاريخ من العلوم والفنون وماكان لي وذلك شأني أن أتقيَّد بنهج الكتب القديمة وأساليبها... وإن كثرة الكتب القديمة كانت تُكتب لغاية دينية تَعبُّدِية على حين يتقيد كُتَّاب العصر الحاضر بالنهج العلمي والنقد العلمي»[199].

ثم طعن في كتب الحديث والسيرة عموماً وشكك في صحة أحاديث المعجزات بوجهٍ خاص وطعن في أمانة سلفنا الصالح من الرواة والمُحَدِّثين وكُتَّاب السيرة واتهمهم بالأغراض الدينية والسياسية، وادَّعى أن المنازعات

(197) المرجع السابق، ص: 71.

(198) راجع: المرجع السابق، ص: 72.

(199) المرجع السابق، ص: 64 بتصرف يسير.

السياسية التي حدثت بعد الصدر الأول من الإسلام أَدَّت إلى اختلاق الآلاف المُؤلَّفة من الأحاديث والروايات، وأن الحديث لم يُدَوَّن إلا بعد أن أصبح الحديث الصحيح في الحديث الكذب كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، ذلك أن أقدم كتب الحديث والسيرة قد دُوِّنَ بعد وفاة النبي ﷺ بمئة سنة أو أكثر بعد أن فَشَت في الدولة الإسلامية الدعايات السياسية والدينية التي كان اختلاق الأحاديث والروايات أحد وسائلها إلى الشيوع والغلبة، أما المتأخر منها فقد كُتب في أشد أزمان التقلقل والاضطراب .

أما الجهود العظيمة التي قام بها علماء الحديث والسنة لخدمة حديث رسول الله فقد طعن فيها هيكل أيضاً، حيث زعم ـ تقليداً للمستشرقين ـ أن علماء الحديث رحمهم الله إنما كانوا ينتقدون السند فقط دون المتن، وهذا ـ في نظره ـ غير مجد في تمييز صحيح الأحاديث من سقيمها، بل المقياس الأمثل الذي يجب الاعتماد عليه في تصحيح الأحاديث هو عرضها على القرآن الكريم فما وافقه وكان مما تجري به سنة الكون فهو صحيح وماخالفه فهو باطل.[200]

ومن هذا المنطلق أَوَّلَ الخوارق والمعجزات التي مر بها عند كتابة سيرته ﷺ، فقد ذهب في تفسير حادثة الفيل بمثل ماذهب إليه الشيخ محمد عبده في تفسيرها. ولما مر بقصة سراقة بن مالك (ت ٢٤هـ) الذي ساخت به فرسه ادَّعى أنه لم تحدث له خارقة وإنما هي أمر عادي تَطَيَّر له سراقة، وأن ما حدث كان مجرد كبوة لفرسه[201]، وقال عن خارقة شق صدره ﷺ الواردة في صحيحي البخاري ومسلم مانصه: «لا يطمئن المستشرقون ولا يطمئن

(٢٠٠) راجع في هذا وماسبقه المرجع السابق في الصفحات : ٦٥ ــ ٦٨ .

(٢٠١) راجع : المرجع السابق، ص : ٢٢٧ .

جماعة من المسلمين كذلك إلى قصة الملكين هذه ويرونها ضعيفة السند . . . وهم في هذا يجدون من المؤرخين العرب والمسلمين سنداً حين يُنكرون من حياة النبي العربي كل مالا يدخل في معروف العقل، ويرون ماورد من ذلك غير متفق مع مادعا القرآن إليه من النظر في خلق الله وأن سنة الله لن تجد لها تبديلاً»[٢٠٢].

أما الشيخ محمد مصطفى المراغي فقد كتب تقريظاً لكتاب (حياة محمد) دافع فيه عن محمد حسين هيكل ورد على معارضيه، وأكَّدَ أن القرآن الكريم هو معجزة نبينا الوحيدة ونَفَى عنه ماعداه من المعجزات الكونية وادَّعى أنها تُنافي العقل واعتبر تجرده منها ميزة له على سائر الأنبياء، واستشهد ببيت ـ أخطأ في فهم معناه ـ من بُردة البوصيري المشهورة حيث قال مانصه: «لم تكن معجزة محمد ﷺ القاهرة إلا في القرآن، وما أبدع قول البوصيري:

لَمْ يَمْتَحِنّا بما تَعْيَا العقولُ به ... حِرصًا علينا فَلَمْ نَرْتَبْ ولم نَهِمِ»[٢٠٣]

فقد فهم المراغي من هذا البيت الذي أُعجب به أن معجزات نبينا غير القرآن تُعيي العقول وتُنافيها، وأنه ﷺ لم يأتِ أمته بمعجزات لا تستسيغها العقول كما فعل غيره من الأنبياء السابقين صلوات الله وسلامه عليهم، ثم تغاضى عن سائر أبيات البُردة التي تُثبت المعجزات الكونية له ﷺ[٢٠٤] مما

---

(٢٠٢) المرجع السابق ، ص : ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢٠٣) المرجع السابق ، ص : ١٣ . وقد نشر هذا التقريظ على شكل مقال في مجلة (نور الإسلام) في عددها الصادر في صفر ١٣٥٤هـ، المجلد السادس ، ص : ١٣٧ .

(٢٠٤) منها على سبيل المثال قوله :

جاءَت لدعوته الأشجار ساجدةً ... تَمشي إليه على ساقٍ بلا قَدَمِ

وهو بهذا يشير إلى معجزة انقياد الشجر له ﷺ وتسليمه عليه وشهادته بنبوته ورسالته .

وقوله : أقسمتُ بالقمر المُنشقِّ أنَّ لهُ ... من قلبه نسبةً مبرورةَ القسَمِ

وقوله : وكلُّ آيٍ أتى الرسل الكرامُ بها ... فإنما اتصلت من نُوره بِهِمِ

راجع : فتحي عثمان ـ شرح البردة للبوصيري ، ص : ١٠٨ ، ١١٣ من الطبعة الأولى .

أوهم القارئ أن البوصيري رحمه الله كان يُنكر معجزاته ﷺ الكونية ويقول باستحالة وقوعها.

أما الشيخ محمد رشيد رضا فلم يكن أحسن حالاً من سابقيه، ذلك أنه يؤمن بمعجزات الأنبياء السابقين ولكنه يقدح فيها بأنها تُنافي العقل والعلم(٢٠٥)، ولذا فهي في نظره من مُنَفِّرات العلماء والعقلاء عن الدين في هذا العصر، ولولا ورودها في القرآن الكريم لكان إقبال "أحرار الإفرنج" على الدين الإسلامي أكثر واهتداؤهم به أعم وأسرع.(٢٠٦)

ويرى أن الله أيد بها الأنبياء السابقين مع أنها تُنافي العقل والفطرة، وذلك لجذب قلوب أقوامهم الذين لازالت عقولهم يومئذ في مرحلة الطفولية (النوعية) التي لم ترتقِ إلى فهم البرهان، بل يكفيها لحصول الإيمان أن تندهش لأمر خارق للعادة مخالف لسنة الكون.(٢٠٧)

ويقدح فيها أيضاً بأنه ليس فيها حجة للأنبياء على نبواتهم، لأنه في نظره لا فرق بينها وبين أفعال السحرة والدجَّالين والمشعوذين، ولأنها غير ضامنة لإيمان الأمم التي بعث إليها الأنبياء المرسَلون، فليس لها تأثير في إيمان أولئك الأمم إلا إيمان المُستعدِّين له قبل ورودها، فهو يقول: «إن آيات المرسلين لم يُؤمن بها ممن شاهدها إلا المستعدون للإيمان بها، إن فرعون وقومه لم يُؤمنوا بآيات موسى وإن أكثر بني اسرائيل لم يعقلوها، وقد اتخذوا العجل وعبدوه بعد رؤيتها ورؤية غيرها في برية سيناء. وقال اليهود في المسيح: لولا أنه رئيس الشياطين لما أخرج الشيطان من الإنسان، وقالوا إن إبليس يفعل أكبر

---

(٢٠٥) راجع : تفسير المنار، جـ١١ / ص : ١٦٢ .

(٢٠٦) راجع : الوحي المحمدي ، ص : ٦٢ .

(٢٠٧) راجع : تفسير المنار ، جـ١ / ص : ٣١٥ .

من فعله ... وقد كان أكثر من آمن بتلك الآيات إنما خضعت أعناقهم واستخذت أنفسهم لما لا يَعقلون له سبباً ... وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه للسحرة والمشعوذين والدجّالين ولايزالون كذلك»(٢٠٨).

أما معجزات نبينا محمد ﷺ فقد اضطرب موقفه منها، فهو تارةً يُثبتها ولكنه يُنكر أن تكون لإقامة الحجة لنبوته والبرهان لرسالته، بل هي رحمة من الله وعناية منه بنبيه وبأصحابه في الشدائد، يدل على هذا قوله: «إن ماورواه المُحَدِّثون بالأسانيد المتصلة تارةً وبالمرسلة أخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله بها رسوله محمدًا ﷺ هي أكثر من كل ماورواه الانجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقينها للناس، ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها لأن البشر قد بدؤوا يدخلون في سن الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتِّباع من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف عن سنن الكون»(٢٠٩)، وقوله عن نبينا عليه الصلاة والسلام: «أما ما أكرمه الله تعالى به من الآيات الكونية فلم تكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته، بل كانت من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد»(٢١٠)، وقوله أيضاً: «وجملة القول إن نبوة محمد ﷺ قد ثَبتت بنفسها أي بالبرهان العلمي والعقلي الذي لا ريب فيه لا بالآيات والعجائب الكونية»(٢١١).

---

(٢٠٨) الوحي المحمدي ، ص : ٧١ .
(٢٠٩) تفسير المنار ، جـ١١/ ص : ١٥٩ .
(٢١٠) الوحي المحمدي ، ص : ٧٠ .
(٢١١) المرجع السابق ، ص : ٧٢ .

وتارةً يُنكرها ويزعم أن القـرآن هو معجـزته الوحيدة، وأن الخـوارق قد انقطعت ببعثته ﷺ لأن الناس قد ارتقت عقولهم وتَطوَّرت مداركهم فلا تُجدي في إقناعهم معـجزة ولا خارقة، وأما مـا يروى منها في عصرنا الحـاضر فهي تُخالف العقل والعلم(٢١٢)، وهي مثار شبـهات وتأويلات كثيرة ويكثـر وقوعها بين الناس منذ قديم الزمان وحتى الآن، وأن المفتونين بها هم الخرافيون. حيث نراه يقول دفاعاً عن كـتاب (حياة محمد) مـا نصه: «أهم ما يُنكره الأزهريون والطرقيـون على هيكل أو أكـثره مسـألة المعجـزات أو خوارق العـادات، وقد حررتها في كتاب الوحي المحمدي مـن جميـع مناحيها ومطاويها ... بما أثبتُّ به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد ﷺ بالذات ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته، لا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها، وأن الخوارق الكونية شبهة عند علمائه لا حجة، لأنها موجودة في زماننا ككل زمان مضى وأن المفتونين بها هم الخرافيون من جميع الملل»(٢١٣).

ويقول في مَـقْدَم عصر نبـينا عليه الصلاة والسـلام: «انتهى بذلك زمن المعجـزات ودخل الإنسان بديـن الإسلام في سن الرشـد، فلم تَعُد مـدهشات الخـوارق هي الجـاذبة له إلى الإيمان وتقـويم مـا يعرض للـفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخـلاق والأعمال كما كان في سن الطفولـية (النوعية)، بل أرشده الله تعـالى بالوحي الأخير (القرآن) إلى اسـتعمال عقلـه في تحصيل الإيمان بالله وبالوحي»(٢١٤). ويقول أيضـاً: «وأما تلك العـجائب الكونيـة فهي

(٢١٢) راجع : تفسير المنار ، جـ١١/ ص : ١٥٩ .
(٢١٣) مجلة (المنار) في عددها الصادر في ٣ مايو ١٩٣٥م ، المجلد (٣٤) الجزء (١٠) ص : ٧٩٣ .
(٢١٤) تفسير المنار ، جـ١/ ص : ٣١٥ .

مثار شبهات وتأويلات كثيرة في رواياتها وفي صحتها وفي دلالتها، وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين في كل زمان، والمنقول منها عن صوفية الهنود والمسلمين أكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد وعن مناقب القديسين»[٢١٥].

ولهذا كله أَوَّلَ الشيخ رشيد رضا معجزة انشقاق القمر لنبينا، فقال في تفسير قوله تعالى ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾[٢١٦] اقتربت الساعة وظهر الحق، واستدل على ذلك بما جاء في (لسان العرب): انشق الصبح وشق الصبح إذا طلع، ثم قاس انشقاق القمر على انشقاق الصبح والفجر، وجعل انشقاق القمر المذكور في الآية كناية عن ظهور الحق.[٢١٧]

موقف الشيخ من قضية إنكار المعجزات:

لقد أقلقت هذه القضية مصطفى صبري كثيراً، واحتلت حيزاً كبيراً من تفكيره إلى حد أنها كانت من العوامل الرئيسة التي دفعته إلى تأليف كتابه الكبير (موقف العقل) وإلى التصدي إلى تلك التيارات الفكرية الوافدة التي تحمل في طياتها الاتجاه إلى إنكار المغيبات التي لا تدخل تحت متناول الحس والتجربة بوجه عام، وإنكار المعجزات وخوارق العادات بوجه خاص أو تأويلها تأويلاً تَعسُّفياً بحيث تبدو متمشية مع سنن الله في الكون. وهذا كله نابع من أنه كان يرى شدة اتصال المعجزة بالدين، ذلك أن أوضح مايدل على وجود عالم الغيب ــ في نظره ــ هو المعجزة التي تخرق سنن الله في الكون،

---

(٢١٥) الوحي المحمدي ، ص : ٦٢ .

(٢١٦) سورة القمر ، الآية : ١.

(٢١٧) راجع : موقف العقل ، جـ٤/ ص : ١٧٢ ــ ١٧٣ .

ولذا فإنه يعتبر الاعتراف بها علامة الاعتراف بالأديان وإنكارها علامة إنكارها.

وأما المنهج الذي سار عليه عند معالجته لقضية إنكار المعجزات فيقال فيه ماقيل في سابقيه في المبحثين الأول والثاني، من حيث إنه لم يسلك فيه طريقاً واضحاً ولم يلتزم منهجاً معيناً.

ومع ذلك فاني تلمستُ أبرز معالمه، فَتبيَّنَ لي أنها تنحصر ـ بوجه عام ـ في النقاط الثلاث الرئيسة الآتية:

١ ـ بيان حقيقة المعجزة وإثبات إمكانها ووقوعها.

٢ ـ الكشف عن حال منكري المعجزات.

٣ ـ إبطال مذهبهم والرد على دعاويهم.

أولاً ـ بيان حقيقة المعجزة وإثبات إمكانها ووقوعها:

يعتقد مصطفى صبري بأن المسائل الاعتقادية الغيبية تُشكل في مجموعها وحدةً فكرية عقائدية متكاملة ومتناسقة يُكمل بعضها بعضاً ويرفد بعضها البعض الآخر، وأنه لا يُمكن تجزئتها أو رفض بعضها، لأن هذا من شأنه أن يُؤثر في ثبوتها جميعاً وقد يُؤدي إلى انهيارها.

ومن هذا المنطلق يربط الشيخ ربطاً محكماً:

١ ـ بين التصديق بمعجزات الأنبياء والإيمان بالله والإقرار بوجوده، ويرى أن من يؤمن بالله وبكمال قدرته وبأنه هو مُوجد هذا العالم ومالكه والمُتصرف فيه فإنه بلا شك سيسهل عليه الإيمان بمعجزات الأنبياء، بل ستكون بالنسبة إليه من أسهل الأمور، لأنه إذا كان الله مُوجد هذا الكون ومُبدعه وواضع قوانينه وسننه فإنه من المُمكن ومن الطبيعي جداً

أن يخرق سبحانه قوانين ذلك الكون وسننه التي هو واضعها بكمال قدرته وإرادته واختياره لتأييد أنبيائه ورسله .

ومما قاله في هذا الجانب قوله: «لا شك أن الذي فطر السموات والأرض لا يصعب عليه أن يرسل إلى بني آدم الذي هو خالقهم أيضاً رسولاً منهم فيوحي إليه ما يشاء وأن يظهر على يديه خارقة من خوارق العادات كخلق ثعبان من العصا، وهو خالق العصا والثعبان وجميع العالم من عدم... وما أبدع ماقال "وليام استانلي جون" من كبار المنطقيين الانجليز (القدرة التي خلقت العالم لا تعجز عن حذف شيء منه أو إضافة شيء إليه)»[٢١٨] .

ولذا نجده يُؤكد أن من يؤمن بالله فلابد له من أن يُؤمن بالمعجزات أيضاً، وأن من يُنكر المعجزات ويَدَّعي استحالة وقوعها فإنه يلزمه أن يُنكر وجود الله سبحانه. ويستشهد على ذلك بقول (شيلا ماخر ١٧٦٨م ــ ١٨٣٤م) و (ريتجه) : «إن الإيمان بالمعجزات لا ينفك عن الإيمان بالله»[٢١٩] وبقول الفيلسوف الانجليزي (استيوارت ميل ١٨٠٦م ــ١٨٧٣م) عند انتقاده لإنكار (هيوم) المعجزات: «إن من لا يؤمن بموجودٍ فوق الطبيعة ولا بتدخله في شؤون العالم لا يقبل فعل إنسان خارقًا للعادة على أنه معجزة، ويُؤوله مطلقاً بما يُخرجه عن كونه معجزة، لكن إذا أومن بالله فلا يكون تأثيره في العالم وسلطته عليه فرضية محضة بل احتمالاً جدِيًا. والحكم بعدم تدخل الله في شؤون العالم إنما يمكن

(٢١٨) القول الفصل ، ص : ٢٧ .
(٢١٩) المرجع السابق ، ص : ٢٦ .

بمعرفة السنة الإلهية في الماضي أو بمعرفة ما يلزم منطقياً أن تكون السنة الإلهية كذلك»[٢٢٠]. ويُعلق على ذلك بقوله: «نعم معنى عموم قدرته تعالى على كل شيء أنه قادر على كل شيء ممكن إمكاناً عقلياً، لكن نطاق هذا الإمكان أوسع بكثير مما يظنه منكرو المعجزات، فيدخل في الممكن كل ماليس بمحال عقلي ولا مستلزم للمحال كجمع النقيضين ورفعهما والدور والتسلسل»[٢٢١]. ويُنبه على أن اتجاه المثقفين العصريين إلى إنكار المعجزات وخوارق العادات ماهو إلا اتجاه إلى رفض أساس من أسس الدين، كما يُنبه على أن الإنسان لابد له في مسألة المعجزات من أحد أمرين لا ثالث لهما؛ إما أن يُؤمن بالله ويُؤمن معه بما جاء في كتابه من أنباء معجزات رسله وأنبيائه، وإما أن لا يؤمن بهما معاً كما هو الحال عند الملاحدة الماديين والطبيعيين الغربيين الذين يُنكرون جميع المغيبات التي لا يمكن إثباتها بدليل حسي تجربي ويُنكرون معها المعجزات بدعوى أن فيها تغييراً لنظام العالم وخرقاً لسنن الكون وهو مُحال.

ويرى الشيخ أن حكم هؤلاء الملاحدة باستحالة المعجزات مبني على اعتقادهم بأن العالم قد أوجد نفسه بنفسه وأن نظامه المشهود نظام اتفاقي محض لا دخل فيه لصنع الله وتدبيره، ولو كانوا يُقرون بوجود الله وبأنه مُوجد هذا العالم وواضع نظامه بقدرته واختياره لكان من الضروري لديهم أن يَقْدِر على تغييره إذا شاء ذلك ككل واضعي الأنظمة والقوانين، حيث يَقدرون على تغيير ماوضعوه عند اللزوم.

---

(٢٢٠) و (٢٢١) المرجع السابق، ص: ٢٦ ــ ٢٧.

إذاً فإنكار المعجزات في نظر الشيخ عائد في الأصل إلى إنكار وجود الله وبناء إيجاد الكائنات على الطبيعة. ومن هنا نراه ينتقد موقف المثقفين العصريين الذين يَدَّعُون الإيمان بالله ثم يتوقفون في مسألة المعجزات تقليداً للملاحدة أصحاب العلم الحديث، ويرى أنه لا داعي لذلك التوقف إلا غباوة المتوقفين، ويقول: بعد الإيمان بالله يكون كل شيء سهلاً ولا داعي إلى إنكار المعجزات ولا إلى القول باستحالتها عند العقل لأنه إذا كان الله هو خالق الإنسان وخالق الحيوان والنبات بجميع أنواعها فمن السهل عليه أن يخلق ثعباناً من عصا موسى عليه السلام، ولا مانع منه أصلاً في نظر العقل بعد تسليمه بوجود الله.[٢٢٢]

ويقول أيضاً: «نقول للمنكرين وهم يَدَّعُون أنهم يؤمنون بالله: أليس واضع ذلك النظام هو الله؟ فكيف تُقيِّدون الله بالنظام الذي هو واضعه بقدرته وإرادته واختياره؟ فهل يكون القادر المختار عاجزاً عن تغيير ماوضع؟»[٢٢٣].

٢ ـ ويربط الشيخ أيضاً بين معجزات الأنبياء المرسلين ونبواتهم، ويرى أن بينهما تلازماً قوياً وعلاقة وثيقة الصلة بحيث أن من يؤمن بالأنبياء ويُصدِّق بصحة نبوتهم فإنه يلزمه أن يُؤمن بمعجزاتهم التي أجراها الله على أيديهم، ومن يُنكر معجزاتهم فإنه لابد أن يُنكر نبواتهم ويُكذب بصحة رسالاتهم، فنبوات الأنبياء تنهار بانهيار المعجزات لاشتراكهما في علة المُخالفة لسنة الكون.

---

(٢٢٢) انظر : موقف العقل ، جـ١/ ص : ١٨٥ ــ ١٨٦ .

(٢٢٣) القول الفصل ، ص : ٢٩ ــ ٣٠ .

ومن هنا فإنه تشتد الحماقة ـ في نظر الشيخ ـ وتتضاعف فيمن يُؤمن بالأنبياء ويُنكر معجزاتهم، ولذا نراه يُقرر أن: «إنكار المعجزات ليس إلا رمزاً لإنكار النبوات، والأساس الدافع إلى هذه الإنكارات هو العلم الحديث الذي لا يقبل الخوارق»[٢٢٤]. ويقول: «بناء على شدة الاتصال بين إنكار المعجزات وإنكار النبوة نرى الذين يكتبون عن الأنبياء عليهم السلام من غير تعرض لمعجزاتهم يُصورونهم ويُترجمون عن حياتهم كأنهم لا يمتازون عن الناس إلا بما يمتاز به العظماء والحكماء الأماثل من دون أن يكون لهم صلة خصوصية بالله تعالى غير فطرتهم التي فطرهم على أن يكونوا عظماء وفي مقدمتهم»[٢٢٥]، ويقول: «منكرو المعجزات الكونية من العرب للزعيم العربي الأعظم ﷺ يُنكرونها عبثاً إن لم يُنكروا معها نبوته ورسالته المعروفة المعنى عند المسلمين منذ قرون الإسلام الأولى»[٢٢٦].

وينظر مصطفى صبري إلى المعجزات على أنها شواهد على صدق نبوات الأنبياء، ويشبهها بمرسوم الملك أو الأمير الذي يحمله مندوبه الرسمي، فكما أن هذا الملك يبعث بعامله إلى رعيته ويجعل معه رمزه ووسامه الرسمي الدال على أنه مبعوث من عنده، فكذلك الله جل جلاله بعث رسله إلى عباده وجعل معهم مرسومه ووسامه الرسمي وهو معجزاتهم الدالة على صدق نبوتهم وصحة رسالتهم.[٢٢٧]

---

(٢٢٤) موقف العقل، جـ١/ ص ٩٩ .
(٢٢٥) القول الفصل، ص ٣٩ .
(٢٢٦) المرجع السابق، ص: ١٣٦ .
(٢٢٧) راجع: المرجع السابق في الصفحات: ٢٨، ١٥٥ ـ ١٥٦ .

ويُضيف الشيخ على ماسبق في سبيل التدليل على ثبوت المعجزات ولزومها للأنبياء والمرسلين مايلي:

١) يُقرر أن "عقيدة المعجزات الخارقة لسنة الكون تنبني على ثلاثة أسس:

الأول: الاقتناع بأن الله الذي خلق المعجزة ــ لا النبي الذي تظهر على يديه ــ قادر على أن يخلقها بمعنى أنها ليست مما يستحيل عقلاً حتى تكون خارجة عن متناول قدرة الله.

الثاني: أنها فضلاً عن إمكانها في حد ذاتها يشهد كتاب الله الذي لا يُجيز العقل أن يحوم حوله الكذب بوقوعها، فيمكن أن يكذب التاريخ أو يُخطئ ولا يمكن أن يكذب الله أو يُخطئ، ومَن شك في صدق وقوع ما أخبر به الله من غير مانع عن وقوعه يتصوّره في عدم إمكانه عقلاً أو عدم كفاية قدرة الله على إيجاده فهو كافر.

الثالث: حاجة الأنبياء إلى المعجزات ليستندوا إليها في دعوى نبوتهم، وفي دعوة الناس إلى أن يثقوا بهدايتهم.

فهذه الحالة الواقعة من وجود المقتضي وعدم المانع تُوجب علينا الإيمان بما نص عليه كتاب الله من معجزات الأنبياء وقصصهم وأحوال الآخرة، والذين لا يُؤمنون بصدق النصوص الواردة في القرآن متعلقة بهذه الموضوعات ويَحتاجون إلى تأويلها، فهم لا يُؤمنون لمانع ناشئ من ضعف دينهم وعقولهم التي تعتمد على أقوال المؤرخين والمستشرقين من

أعداء الإسلام والقرآن ولا تعتمد على نصوص كتاب الله»[228].

٢) يُورد بعض الآيات القرآنية التي تُثبت معجزات الأنبياء عليهم السلام منها: الآيات التي تنص على معجزات نبي الله داود عليه السلام والتي من أهمها تسخير الجبال والطير له وإلانة الحديد وتطويعه بين يديه، والتي تنص كذلك على معجزات سليمان عليه السلام والتي من أهمها تعليمه منطق الطير وسائر الحيوانات وتسخير الجن والريح له، وهي قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ (١٠) أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١) وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[229]، ومن قوله تعالى في سورة النمل ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾[230] إلى قوله ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾[231].

ومنها الآيات التي تنص على معجزات موسى عليه السلام والتي أهمها معجزتا العصا واليد وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (٣١) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ

(٢٢٨) موقف العقل، جـ١/ ص: ٣٤٨ ــ ٣٤٩ بتصرف يسير.

(٢٢٩) سورة سبأ، الآيات: ١٠ ــ ١٢.

(٢٣٠) سورة النمل، الآية: ١٦.

(٢٣١) سورة النمل، الآية: ٤٢.

جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾[٢٣٢].

ومنها الآيات التي تنص على معجزات عيسى عليه السلام والتي أهمها إبراء الأكمه (الأعمى) والأبرص وإحياء الموتى، وهي قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٢٣٣].

ومنها الآيات التي تنص على معجزات نبينا محمد عليه الصلاة والسلام وهي كثيرة نكتفي بذكرها بعد قليل عند الرد على دعاوي منكري المعجزات .

٣) ينقل عن الفخر الرازي (٥٤٤هـ ـ ٦٠٦هـ) ماقاله في تفسيره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[٢٣٤]. وهو قوله «البحث الثاني أن الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف أن ذلك المُبَلِّغ ملك معصوم لا شيطان مُضل؟ . . . وعلى هذا التقدير فالوحي من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات: المرتبة الأولى أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله فلابد له من معجزة تدل

---

(٢٣٢) سورة القصص ، الآيتان : ٣١ ـ ٣٢ .

(٢٣٣) سورة آل عمران ، الآيتان : ٤٨ ـ ٤٩ .

(٢٣٤) سورة الشورى ، الآية : ٥١ .

على أنه كلام الله تعالى، والمرتبة الثانية أن الملك إذا وصل إلى الرسول فلابد له أيضاً من معجزة، والمرتبة الثالثة أن الرسول إذا أوصله إلى الأمة فلابد له أيضاً من معجزة، فثبت أن التكليف لا يتوجه إلى الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب من المعجزات»[٢٣٥].

ويُعلق الشيخ على ذلك فيقول: «أقول إن هذه الكلمة القصيرة التي نقلتها من تفسير الإمام الرازي مهمة جداً من حيث إن فيها تجلية لزوم المعجزة للنبي وخصيصاً للرسول الذي هو أخص من النبي، وتجلية أن الرسالة من الله متضمنة لثلاث معجزات لا يكون الرسول رسولاً بدونها، وبها يحصل التثبت في الروابط الثلاث التي يحتاج إليها تحقق صفة الرسالة من الله المذكورة في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [٢٣٦]. والذين يُؤلفون في حياة سيدنا محمد من الكُتَّاب العصريين المنكرين للخوارق يناقشوننا في الاعتراف بالمرتبة الأخيرة من مراتب المعجزات الثلاث التي هي أوضح المراتب فضلاً عن المرتبتين الأوليين اللتين يغفلون عنهما بالمرة"[٢٣٧].

نستنتج مما سبق أن مصطفى صبري يُقيم أربعة أدلة رئيسة للدلالة على ثبوت المعجزات ولزومها للأنبياء والمرسلين هي: ـ

١ ـ أن الإيمان بالله والإقرار بوجوده يقتضي الإيمان بالمعجزات وإثباتها للأنبياء

---

(٢٣٥) موقف العقل ، جـ١/ هامش ص : ١١١ نقلاً عن التفسير الكبير ـ للفخر الرازي جـ٢٧/ ص : ١٨٩ من الطبعة الثانية .

(٢٣٦) سورة الحج ، الآية : ٧٥ .

(٢٣٧) المرجع السابق .

والمرسلين .

٢ ـ أن الإيمان بنبوات الأنبياء يقتضي الإيمان بمعجزاتهم التي أجراها الله على أيديهم لإثبات صحة نبوتهم .

٣ ـ أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حاجة ماسة إلى المعجزات ليستندوا إليها في دعوى نبوتهم وفي دعوة الناس إلى أن يثقوا بهدايتهم .

٤ ـ وفضلاً عن هذا كله فإن كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يشهد بوقوعها وبجريانها على أيديهم .

ثانياً ـ الكشف عن حال منكري المعجزات:

لقد كشف مصطفى صبري عن حال المدرسة العقلية الحديثة في مسألة المعجزات وذلك بما آتاه الله من قوة الفهم لمقاصدهم ومراميهم، فقد أطال الحديث عن الموقف الذي اتخذوه من المعجزات، ولا سيما معجزاته ﷺ وماوقعوا فيه من أخطاء جسيمة في سبيل رفضها أو تأويلها، ويمكن إجمال أهم ذلك في النقاط التالية:

١ ـ أكد مِراراً وفي مواضع متفرقة من كتبه على أن الداء المُزمن الذي استولى على عقول الكثير من رجال المدرسة العقلية الحديثة هو إيمانهم بالعلم المادي الحديث أكثر من إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله، ذلك العلم الذي رسَّخَ في أذهانهم وعقلياتهم ضرورة إنكار الأمور الغيبية، وحَمَلهم على تأويل آيات المعجزات، وجَرَّأهم على سوء الظن بكتب الحديث والسيرة والطعن في أمانة الرواة والمُحَدِّثِين.

ولذا فهو يُنبه على أن واجب الذود عن عقائد الإسلام ومبادئه يُحتِّم

على علماء الدين القيام بمعالجة أساس ذلك الداء ومقاومة حملات المُنكرين من جباهها، وذلك بمكافحة تلك العقيدة المانعة من الإيمان بالغيب مكافحة علمية تُبين مافي العلم الذي بنوا عقيدتهم عليه من الجهل، وبنبْذ التقليد في العقلية الدينية حتى يتم للمسلمين الاستقلال بعقيدتهم الإسلامية التي هي أساس الأعمال الصالحة.

٢ ـ نَبَّه على أن رجال المدرسة العقلية الحديثة دائماً ما يرفضون القرآن والسنة، أما السنة فيكون طريقهم إلى رفضها أنهم يستسهلون على أنفسهم المخالفة لمرويات كتب الحديث فيما لا يوافق أهواءهم طعناً في ثبوت تلك الروايات عن رسول الله بحجة أن أهل النقد من علماء الحديث وجدوا فيها أحاديث موضوعة، فيرتقون بهذه المرتبة من النقد الخاص لبعض الأحاديث إلى الطعن في جملتها باحتمال الكذب في الإسناد حتى أصبحت السنة من بين الأدلة الشرعية مُلغاة عندهم ساقطة من حيِّز الاعتداد والاعتماد، ولم يُبالوا باحتمال الصدق القائم الغالب في غير ماتكلم فيه علماء الحديث المتخصصون بالتعليل بل فيما صرحوا فيه بالتصحيح أيضاً.

وأصل منشأ الجرأة على التوسع في تكذيب الرواة ـ في نظر الشيخ ـ هو كون النبوة عندهم عبقرية لارسالة حقيقية من الله، فيكون سهلاً عندهم على رواة الحديث أن يعزوا إليه مالم يقله، ويكون سهلاً عليهم[٢٣٨] أن لا يُصدقوه فيما قاله أيضاً.

أما القرآن فيكون طريقهم إلى رفضه استعمال الجرأة أيضاً إن لم يكن

(٢٣٨) أي على منكري المعجزات.

في تكذيب رواته ففي تأويل معناه لاعبين بعقول القراء الغافلين، وغير مُبالين بما يَتعدّون في تأويلاتهم من حدود مراد الله. ويرى الشيخ أنهم لو نظروا إلى القرآن نظرهم إلى كلام الله لالتزموا بعض التحوط وخشوا بعض الخشية أن يكونوا مخطئين في التأويل، لكن مبدأ التحول العصري من النبوة إلى العبقرية يحل جميع هذه المشكلات ويفتح أمام المؤول أوسع باب.(٢٣٩)

٣ ـ نَبَّه على أن منشأ خطئهم في الشك في وقوع المعجزات الظاهرة على أيدي الأنبياء في حين أنهم لا يشكون في صحة الوقائع التاريخية المشهورة أنهم يخلطون مسألة وقوع المعجزات في أذهانهم بمسألة إمكانها الذي يحتاجون فيه إلى دليل آخر غير دليل الوقوع، وماداموا لا يعرفون ذلك الدليل القائم على إمكان المعجزات الذي يخلطونه بمسألة وقوعها، فلابد أن تكون أدلة الوقوع التاريخية مُتأثِّرة عندهم بدليل الإمكان الذي لا يملكونه في مسألة المعجزات. بخلاف الوقائع التاريخية التي تَتَّفِق مع سنة الكون وتعتبر عادية بالنسبة إلى المعجزات فيصدقونها من غير حاجة لهم فيها إلى معرفة دليل الإمكان.(٢٤٠)

٤ ـ نَبَّه على أنهم في اتجاههم إلى إنكار الأمور الغيبية مُقلِّدون لعلماء الغرب الماديين الذين لا يعترفون إلا بالمشاهد المحسوس، ولكنهم وهم يُنكرون معجزات الأنبياء بدعوى استحالتها عقلاً ويحصرون معجزة نبينا ﷺ في القران بدعوى أنها معجزة عقلية يغيب عن نظرهم أمران هامان:

---

(٢٣٩) راجع : القول الفصل ، ص : ٢٠ ـ ٢١ .

(٢٤٠) راجع : موقف ا لعقل ، جـ٤/ هامش ص : ٢١ .

أحدهما: أن علماء الغرب الماديين إنما ينفون المعجزات ويَدَّعون استحالتها عقلاً بناء على أنهم لا يعترفون بوجود الله ولا بوجود أنبيائه، ولو كانوا يُقرون بوجودهما لما نفوا المعجزات أو على الأقل لما بنوا نفيها على أنها لا يقرها العقل.

والثاني: أنهم لا يفرقون بين المعجزات الكونية والمعجزات العقلية، بل يرون الكل مخالفاً لسنة الكون، كما يرون المخالف لسنة الكون مُحالاً. فلا وجه إذاً للتفريق بين المعجزة الكونية والمعجزة العقلية بإثبات الثانية وإنكار الأولى مادام الكل مخالفًا لسنة الكون.[٢٤١]

٥ - كما نَبَّه على أنهم حينما جَرَّدوا حياة نبينا عليه الصلاة والسلام من المعجزات الكونية وأثاروا في سبيل هذا التجريد الشك في قيمة السنة في الإسلام إنما جنحوا إلى هذا الشذوذ الخطير المُحْدَث وركبوا متن هذا الشطط والإسراف في التضيحة لدافع حسن في نفسه، وهو ترغيب المستشرقين وعقلاء الغرب في الإسلام وتحبيبه إلى قلوبهم وتقريبه من عقولهم، كأن المعجزات الكونية والروايات عنها في كتب الحديث والسيرة أصبحت عيباً في الإسلام وحياة نبيه عليه الصلاة والسلام.

ولكن هذا في نظره ليس فيه أدنى فائدة في استمالة الناقدين أعداء الإسلام إلى الإسلام وفي التخفيف من غلواء تعصبهم عليه لعدة أمور:

أولاً - «لأنهم يعرفون كتب الحديث والسير ومافيها ومابُذل في تمحيص رواياتها من المساعي الجبارة، ولهذا لا يقبلون تبرؤ المتبرئين من المسلمين منها على أنه تبرؤ الإسلام نفسه، بل يعدونه مصانعة وتكتماً وضعفاً

---

(٢٤١) راجع : القول الفصل ، ص : ٩٣ ، وص : ٩٨ .

ناشئاً من الضعف في نفس الإسلام»[٢٤٢].

ثانياً ـ ولأن «القرآن مهما حُبِّبَ إليهم وأُعجبوا به فلا يبلغ تقديرهم وإعجابهم مبلغ اعتباره معجزة تثبت بها نبوة محمد ﷺ، وقد يُطمع منهم أن يَعدوه أفضل كتاب في الدنيا وضعه البشر، أما أنه كلام الله أنزله على خاتم أنبيائه ليكون له معجزة النبوة فأمر خارق لسنة الكون لن يقبله منكرو المعجزات والخوارق»[٢٤٣].

ثالثاً ـ ولأن أولئك المستشرقين إما ملاحدة ماديون وإما نصارى مُتعصِّبون لدينهم؛ فإن كانوا ملاحدة فلا يرضيهم التنازل عن معجزات نبينا غير القرآن، بحجة أنها معجزات كونية ولم يرد ذكرها في القرآن؛ رجاء أن يعترفوا بمعجزة القرآن، وإن كانوا نصارى فكيف يعترضون على معجزات محمد ﷺ الكونية ويَعدون الأحاديث المروية عنها عاراً على الإسلام لأجل كونها مخالفة لسنة الكون، في حين أن معجزات سيدنا المسيح كلها كونية مخالفة لسنة الكون.[٢٤٤]

رابعاً ـ ولأن الغرب الراقي الذي هو مغبوط المثقفين العصريين، والذي يَسعى سعياً حثيثاً إلى أن يُخرج الشرق الإسلامي من دينه ويُعادي المسلمين لعقيدتهم وقرآنهم لا يرضيه أن يتنازل المسلم الغافل عن شطر دينه ومعجزات نبيه تزلفاً إليه، بل لا يرضيه إلا التنازل عن الشطر الباقي أيضاً والاستمرار في مناوأة الإسلام ومكافحته.

---

(٢٤٢) المرجع السابق، ص : ١٠٣ .

(٢٤٣) المرجع السابق، ص : ١٠٨ .

(٢٤٤) انظر : المرجع السابق، ص : ١٠٨ ـ ١٠٩ .

ومن هنا يتبين أن السعي إلى تجريد حياة نبينا من المعجزات الكونية لاستمالة الغربيين ماهو إلا غفلة ظاهرة وسذاجة باهرة.[٢٤٥]

ثالثاً ـ إبطال مذهبهم والرد على دعاويهم:

درس مصطفى صبري معجزات الأنبياء عليهم السلام دراسة مُتَأنِّية، ثم تصدى للرد على منكريها وناقشهم مناقشات طويلة أبطل بها أساس مذهبهم ورد على دعاويهم[٢٤٦] وخص بعض المعجزات[٢٤٧] بشيء من الدراسة والتفصيل، ونظر في النصوص الواردة فيها ورد على أوهام المُتأولين المُبطلين.

وسنكتفي بذكر أهم ماقاله ـ بوجهٍ عام ـ في هذا الجانب، وذلك فيما يلي:

أ ـ إبطال مذهبهم :

انتقد مصطفى صبري مذهب منكري المعجزات وبيَّن بطلانه، وذلك بذكر ما يتضمنه من المحاذير ومايترتب عليه من المفاسد التي من أبرزها

---

(٢٤٥) انظر : المرجع السابق .

(٢٤٦) وخص أقوال كل منهم بالنقد والتحليل ، ولا سيما أقوال محمد حسين هيكل ومزاعمه الباطلة التي ضَمَّنها مقدمة الطبعة الثانية لكتابه (حياة محمد) ، حيث تولَّى الرد عليها بتوسع شامل للجزئيات ورد عليه بردود مفحمة ركز فيها على الدفاع عن مكانة السنة في الإسلام ، والدفاع عن سلفنا الصالح من رواة الحديث وجامِعِي الصحاح وعلماء السنة ، وبيان الجهود الجبارة التي بذلوها لخدمة حديث رسول الله، والكتب التي ألفوها في علم الحديث وعلم أسماء الرجال . كما ركز فيها على تاريخ تدوين السنة ، وأطال في كل ذلك حتى بلغ مجموع ماكتبه فيه مايمثل كتاباً مستقلاً .

(٢٤٧) وهي معجزة رفع عيسى عليه السلام ونزوله في آخر الزمان المعدود من علامات الساعة ، ومعجزة انشقاق القمر لنبينا ﷺ، ومعجزة الإسراء والمعراج . وللاطلاع على ماقاله فيها راجع في الأولى منها الصفحات: ١٦٥ ـ ١٧٣ من كتاب (القول الفصل) ، والصفحات ٢٢٨ ــ ٢٨٠ من كتاب (موقف العقل) جـ٤ . وراجع في الثانية الصفحات : ١٦١ ـ ١٦٥ من كتاب (القول الفصل) . وراجع في الثالثة الصفحات : ١٨٧ ــ ١٩٨ من الكتاب نفسه.

مايلي :

١ ـ أن «الإيمان بدين الإسلام مع عدم الإيمان بمعجـزة نبي الإسلام غير القرآن يضر بالدين ويكون نقصاً فيه إذا كان سببه عدم الاعتماد على غير القرآن، والاعتقاد بأن ماثَبت في الإســلام إنما يَثبت بالكتاب ولا اعتداد بالسنة، أو كان سببه عد المعجزات الكونية من المستحيلات العقلية»(٢٤٨).

٢ ـ أن الشك في صحة الأحاديث النبوية بجملتها والطعن في رواتها بجملتهم «يترتب عليه ويَلزمه لزوماً عقلياً بيِّناً هدم الركن الثاني من الأركان الأربعة التي يعتمد عليها الإســلام وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهدم ما ينبني على الثـاني من الثالث والرابع، وانهدام صلاتنا وصـيامنا وزكاتنا وحجنا بانهدام ركن السنة لابتناء أحكامها التفصيلية عليها وكون الأحاديث مُبَيِّنة لإجـمال القرآن ومُتَمِّمـة له بهذه الحيثيـة، فما كنا ندري لو لـم تكن السنة كيف نُصلي وكـم نركع ونسجد، وكيـف نُزكّي، وكم يُخرج المُزكي مـن ماله، وكيف يحج الحـاج، ومن ذا يعلم مثلاً أن المرأة لا تُصلي ولا تصوم أيام حيضهـا ثم تقضي الصوم، وأن الصلاة تجب على المريض ولا تجب على الحائض؟ والتـفاصيل المذكـورة في كتب الفقه عن مـسائل هذه العبادات لانجدها في الكتاب، فيلزم عند اقـتصار مدار العمل على الكتاب أن يكون لقائل أن يقـول: (هذه الأعمال التي يعملهـا المسلمون إلى يومنا هذا لا تستند على أساس صحيح ثابت في الدين)»(٢٤٩).

٣ ـ أن «التشكيك في كتب الحديث والسيرة على الإطلاق يُؤدي إلى التشكيك

---

(٢٤٨) القول الفصل ، هامش ص : ٧٦ .

(٢٤٩) المرجع السابق ، ص : ٨٤ بتصرف يسير .

في القرآن أيضاً لأن تلك الكتب هي المرجع أيضاً في مسألة جمع القرآن وماالتُزم فيه من الدقة في ضبط الأصل»[٢٥٠].

٤ ـ أن إنكار معجزات الأنبياء والزعم بأنها غير واقعة ولا ممكنة الوقوع لكونها من الأمور الغيبية التي لا يُقرها العلم وتُخالف سنة الكون يلزم منه ثلاثة أمور خطيرة:

الأول: إنكار وجود الله سبحانه وتعالى لكونه في مقدمة الأمور الغيبية التي لا يُقرها ذلك العلم المادي، حيث إنه سبحانه متعال عن متناول الحواس الظاهرة والتجارب المادية.[٢٥١]

الثاني: إنكار نبوات الأنبياء لكونها أيضاً من الأمور الغيبية التي لا يُقرها العلم لما تَتضمَّنه من أمور خارقة لسنة الكون من إرسال الملك وإنزال الوحي والكتب.[٢٥٢]

الثالث: تكذيب القرآن الكريم الذي قَصَّ علينا معجزات الأنبياء بما فيهم نبينا محمد ﷺ واعتبرها آيات بَينات وبراهين واضحات من ربهم.[٢٥٣]

٥ ـ أن اتخاذ العلم المادي مقياساً للحكم بصحة القضايا وعدم الاعتداد بغير الحس والتجربة في استيقان وجود أي شيء يدفع الإنسان إلى إنكار البديهيات، بل الشك في وجود نفسه بإنكار الروح التي لا تُرى ولا

---

(٢٥٠) المرجع السابق، ص: ٩٠.

(٢٥١) راجع في هذا كلاً من: المرجع السابق، ص: ١٠٤ ـ ١٠٥.
وموقف العقل، جـ٤ في الصفحات: ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٤٨

(٢٥٢) راجع في هذا: موقف العقل، جـ١/ ص: ٤٧، وص: ١١٦.

(٢٥٣) راجع في هذا: القول الفصل، ص: ١٦٠.

تُلمس.[٢٥٤]

ب ـ الرد على دعاويهم:

علمنا مما سبق أن أصحاب المدرسة العقلية أثاروا على معجزات الأنبياء شبهات عديدة تلقَّوها من المستشرقين أعداء الدين، ودعموا بها موقفهم الرافض للمعجزات وخوارق العادات. ويُمكن إجمال تلك الشبهات في ثلاث دعاوي رئيسة هي مايلي:

١ ـ أن معجزات الأنبياء ماهي إلاَّ خرافات وأساطير لا يُؤمن بها إلا الخرافيون، وهي غير واقعة ولا ممكنة الوقوع لأنها تُخالف العقل والعلم المُثبَت وسنة الكون.

٢ ـ أنها شبهة لا تقوم بها حجة لرسالة ولا برهان لنبوة، وذلك:

أ ـ لمشابهتها لأعمال السحرة والمشعوذين والدجالين.

ب ـ ولأنه لم يُؤمن بها كل من اطَّلَع عليها.

٣ ـ أن القرآن الكريم معجزة عقلية لا كونية، وأنه معجزة نبينا الوحيدة لا معجزة له سواها لأنه لم يَرِد في القرآن ذكر لأي معجزة كونية له، هذا فضلاً عن أنه ـ القرآن ـ يَمنع وجود المعجزات الكونية له ﷺ. ويَبنُون ذلك على نوعين من آيات القرآن الكريم:

الأول: على ما يتكرر ذكره في سور مختلفة من أنه لا تبديل لسنة الله ولا تحويل فيَحملون سنة الله هذه على سنته في الكون التي يسمونها القوانين الطبيعية المستنبطة من نظام العالم، ويقولون كما أن المعجزات الكونية لا يقبلها العلم لكونها مخالفة لسنة الكون لايقبلها

---

(٢٥٤) انظر : موقف العقل ، جـ١/ ص : ٤١٦ .

كتـــاب الله أيضـاً فيـصـرح في آيات عدة أن لا تبـديل لسنة الله ولا تحويل.

الثاني : على مـا يُحكى في آيات كـثيرة من أن المشـركين كـانوا يقترحون على النبي ﷺ أن ينزل الله عليه معـجزة لكي يؤمنوا بنبوته، فيكـون الجواب إن الآيات عند الله وإنما النبي بشـر مثلهم أُرسل إلـيهم لينذرهم، أمثال قوله تعالى: **﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾**[255] وقوله **﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾**[256] وقوله ــ وقد ذكرناه فيما سبق ــ **﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا﴾**[257] الآيات.

ولقد عُنِيَ مصطفى صبري عناية فـائقة بالرد على تلك الدعاوى، حيث تناولها جميعاً بالنقد والتحليل والتفنيـد حتى أثبت تهافتها وانهيار مذهب إنكار المعجزات القائم عليها.

فقد أجـاب على الدعوى الأولى في شطرها الأول القائل بأن المـعجزات تُخالف مقتضى العـقل فأكد أن المعجزات ليست مستـحيلة عقلاً، بل إن العقل يقضي بإمكان وقـوعها فـضلاً عن أنها واقـعة فعـلاً، ولو كانت مما يستـحيل وقوعه للزم منه أن يكون القرآن كاذباً فيما قَصَّهُ علينا من أنباء المعجزات ومَعْنيًا بأساطير غير واقعة. كمـا نَبَّه على أن القـول بأن المعجزات تُخالف العقل غلط

(٢٥٥) سورة الرعد ، الآية : ٧ .
(٢٥٦) سورة العنكبوت ، الآية : ٥٠ .
(٢٥٧) سورة الإسراء ، الآيات : ٩٠.

ناشئ من عدم التمييز بين خارق العادة أو سنة الكون المُمكن وبين خارق العقل المستحيل، فمنكرو المعجزات خلطوا بين الأمرين فظنوا أن خارق العادة وسنة الكون خارق للعقل أيضاً ومناوِئٌ له، ومنشأ هذا الظن هو أنهم يَرون استحالة خرق سنة الكون اتباعاً في ذلك للملاحدة الماديين، ولو أنهم آمنوا بالله سبحانه وبكمال قدرته حق الإيمان وآمنوا بالنبوة والمعجزة على حقيقتيهما لقالوا بإمكان خرق سنن الكون من الله سبحانه الذي هو خالق ذلك الكون وواضع سننه، فما دام أنه خلق الكون ومافيه ووضع قوانينه وسننه فإنه بلا شك قادر على تغيير نظامه متى اقتضت حكمته ذلك ولكنهم من غفلتهم يقيسون الإمكان والاستحالة بمقياس قدرة الإنسان ويَنسون كمال قدرة الله وعظمتها.

إذاً فمصطفى صبري يرى أن المعجزات من خوارق العادة وسنة الكون لامن خوارق العقل، كما يرى أن العقل السليم يقبل المعجزات ويحكم بإمكانها، أما العقل الرافض لها فهو العقل المعلول بداء علم الغرب المادي، والمُقَيَّد بالحس والتجربة، مع أن التجربة ليس من حقها أن تحكم باستحالة وقوع المعجزات لأن جميع الأحكام الصادرة عنها ليس أحكاماً قطعية مستحيلة التغيير بل هي أحكام ظنية.

ويزيد الشيخ الأمر وضوحاً في ذلك فيقول : والتجربة مهما اطَّردَت نتائجها وتَبجَّح العلم الحديث وهواته بالاستناد إليها فلا تكفي في استناد القضايا الضرورية إليها، لأنها إنما تدل على العادة لاعلى الضرورة المنطقية، ولذا قال الرياضي الفرنسي الشهير (هانري بوانكاريه ١٨٥٤م ــ ١٩١٢م) في

كتابه (الـفرضية والعلم): «القـانون التجريبي عُرْضَـة دائماً للتصحـيح، فهو لا يزال يُتـوقع تبديله بقـانون أقوى منه» وقـال أيضاً: «لو كـانت الهندسة علـماً تجريبيًا لكانت علمًـا تخمينيًا ووقتيًا»، فلا شبـهة في إمكان المعجزات، والذين ادَّعوا أنها مُحالات عقلية لم يُميزوا ماهو غير واقع بالنظر إلى تجربتنا عَمَّا هو مُحال، في حين أن بينهما فرقاً عظيماً، لأن المُحَال أخص مما ليس بواقع، فهو يزيد على غـير الواقع بعدم إمكان الـوقوع، وفي حين أن التجـربة الدالة على مـجرد الوقـوع أو اللاوقـوع لا تصـعد إلى مـرتبـة الحكم بضـرورة الواقع أو باستـحـالة غـيـر الواقع، إذ الحكم بالضـرورة أو الاستـحـالة أو الإمكان من اختـصاص العقل ولـيس من شأن التجـربة. فالإمكان أوسع نطاقـاً من الوقوع بكثير، والـوقوع ضيق وضرورة الوقوع أضـيق، كما أن الاستـحالة التي بمعنى عدم الإمكان أضيق من عدم الوقوع. فههنا خمس مراتب: الإمكان، والوقوع، وضرورة الوقوع، وعدم الوقوع، واستحـالة الوقوع. فالتجربة تحكم في الوقوع واللاوقـوع فقط، حـتى أن حكمهـا في اللاوقـوع لا يكون كُلياً بتـمام مـعنى الكلمة أما الشـلاثة الباقية فالحاكم فـيها العقل. وقد يكون الممكن أمـرًا عظيماً تقصر التجـربة عن الوصول إليه فيظنه قصيـر العقل مستحيـلاً، أو يكون كثير الأمثال جداً فيظنه ضروريًا.

ومنشأ إنكار المعجزات واستبعاد وقوعها هو اعتقاد المُنكِر بأن نظام الكون إنما هو من طبيعة الأشياء التي لا يقـبل الانفكاك عنها، وليس بجعلٍ اختياري من الله إذ لابد إذا كـان الله جاعل نظام الكون وكـان مخـتاراً في جـعله أن يَقدر على تغييره متى شاء ذلك، فـالله تعالى في عقيدة المؤمنين إذا شاء فإنه

يسلب الأشياء ماجَرَت سنته فيها، ويكون هذا السلب خَرقاً منه للعادة لا خَرقاً للعقل حتى يكون مُحالاً، فكما تكون إماتة الأحياء من القتلة بإذن الله يكون إحياء الموتى من أنبياء الله أيضاً بإذنه[٢٥٨] ولا فرق بين الحالين إلا بكثرة وقوع الأول وقلة وقوع الثاني مع تساويهما في الإمكان بالنسبة إلى قدرة الله.[٢٥٩]

وأما أنها تُخالف العلم المُثبَت، فقد بَيَّن أن ذلك العلم لا يُثبت معجزات الأنبياء ولا يَنفيها، بل يَسكت عنها ولكن منكري المعجزات يُفسرون سكوته عنها بأنه ينفيها ويحكم باستحالتها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى بَيَّن أنه ليس من حق ذلك العلم أن يتكلم في إثبات المعجزات وغيرها من الغيبيات أو في إنكارها، فإن تكلم وحكم فقد تَعدَّى حدوده وخرج عن موضوعه فلا يكون مسموع الكلم ولا نافذ الحكم.

ويناقش الشيخ هذا الأمر ويزيده وضوحاً فيقول: «لا يجوز أن يكون معنى توقف أصحاب العلم الحديث فيما وراء علومهم أن الحق منحصر في دائرة تلك العلوم الضَيِّقة وأن ماعداها باطل، إذ الدنيا لا يمكن أن تعيش بالعلوم المُثبَتة فقط، بل معناه أن تلك العلوم تحكم في ساحتها التي تختص بها ولا تتدخل فيما يخرج عن ساحتها. ومالم تصل إليه خطواتها فلا تتعجل فيه القول بالإثبات والنفي، نعم تقول إنه ليس بثابت في نظرها لكونه خارجاً عن

---

(٢٥٨) يُشير الشيخ هنا إلى معجزة إحياء الموتى لسيدنا عيسى عليه السلام.
(٢٥٩) انظر: القول الفصل، ص: ٣٠ ــ ٣٣.

موضوعها، وليس معناه أنه ليس بثابت أصلاً بل يُمكن أن يكون ثابتًا ويتولى إثباته علم آخر . . . ومن هنا يتبين أن تسمية تلك العلوم المُثبَتة شطط وتضليل فقد يضل بعض الناس فيظنون أن مالم يثبت بتلك العلوم فليس بثابت، وليس الأمر كذلك لاحتمال أن يكون مُثبتاً بعلم آخر. وأما ظن أن ما أثبتته العلوم الأخرى لا يُعتبر مُثبتاً فهو خطأ ناشئ كما قلنا من الشطط في تسمية تلك العلوم المادية بالعلوم المثبتة وإنكار كيان غيرها من العلوم التي ربما تكون أشرف منها وأرقى مرتبة في سلم العلم»[٢٦٠].

نستنتج مما سبق أن الزعم بأن العلم يُنكر معجزات الأنبياء زعم باطل لعدة أمور:

١ ـ لأن منكري المعجزات توهموا أن العلم يُنكرها مع أنه لا ينكرها ولا يثبتها بل يسكت عنها.

٢ ـ ولأن سكوته عنها لا يعني أنها غير ثابتة، حيث إن العلوم غير منحصرة في العلم المادي فإذا لم يثبتها ذلك العلم فإن هناك علوماً أخرى تُثبتها.

٣ ـ ولأنه لو كان يُنكرها فعلاً فإنه لا يُعْتَدُّ بإنكاره، لأنه ليس له الحق في إنكارها، حيث إن المعجزات من الأمور الغيبية التي لا تدخل في مجال عمله ودائرة اختصاصه.

أما قولهم بأن المعجزات لا يُؤمن بها إلا الخرافيون فهذا كما يرى الشيخ فيه حطٌ من شأن المؤمنين بالأنبياء ومعجزاتهم واحتقار لهم كأنه لم يؤمن بهم وبمعجزاتهم إلا المغفلون السُذَّج دون أصحاب العقول الراجحة، مع أن رجحان

---

(٢٦٠) موقف العقل ، جـ٤/ص : ٤٢٩ بتصرف يسير .

العقل وخِفَّته في نظره يجب أن يوزن بميزان الإيمان بالنبي الحق وآياته التي هي آيات الله، والإعراض عنه. فمن آمن فهو أعقل الناس ومن كفر فهو أغباهم وأجهلهم.[٢٦١]

وأما أنها تُخالف سنة الكون، فقد بيَّن أن من طبيعة المعجزة أن تخرق سنة الكون، فإذا لم تخرقها فإنها لا تكون معجزة، ولذا كان تأويل المعجزات بما يُخرجها عن خوارق العادات يُخرجها أيضاً عن كونها معجزات، حتى إن القرآن الذي يزعم منكرو المعجزات أنه معجزة نبينا الوحيدة لا يكون في نظره حجة إن لم يكن خارقة من الخوارق كغيره من المعجزات.

وبهذا يتبين أن المعجزات لا تكون معجزاتٍ حقيقية إذا لم تخرق سنة الكون. ومما قاله في هذا الشأن قوله: «أما مخالفة المعجزات لسُنَّة الكون فنحن نعترف به ولا نَدَّعي أن المعجزات من الأفعال الطبيعية، وأنها تنطبق مع سنّة الكون التي هي سنة الله العمومية، وإنما هي منطبقة على سنة الله الاستثنائية. ونحن لا نقبل كون مخالفة المعجزات لسنة الكون مانعة من وقوعها، بل إن هذه المخالفة لازمة مطلوبة لتكون المعجزة معجزة[٢٦٢]».

وأجاب على دعواهم الثانية فأنكر عليهم الزعم بأن المعجزات شبهة لاحجة، وقال: كيف لا تقوم بالمعجزات حجة لرسالة ولا برهان لنبوة والقرآن

(٢٦١) راجع : القول الفصل ، ص : ١٢٥ .
(٢٦٢) المرجع السابق، ص: ١٠٧.

الكريم يُعبِّر عنها تارةً بالحق وتارةً بالبينات وتارةً بالآية الكبرى وتارةً بالسلطان وتارةً بالبرهان وتارةً بالفرقان قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ (٧٦) قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا﴾ (٢٦٤) وقال ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلاً إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾(٢٦٥) وقال ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾(٢٦٦) وقال ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾(٢٦٧) وقال ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾(٢٦٨) وقال ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾(٢٦٩) وقال ﴿فَأَرَاهُ الآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾(٢٧٠) وقال ﴿وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾(٢٧١)(٢٧٢).

ثم ناقشهم مبيناً مايلزم على زعمهم الباطل فقال: أنتم تزعمون أن القرآن الحجة القطعية الوحيدة على نبوة رسولنا محمد ﷺ، فإذا كان القرآن كذلك لزم أن يكون حجة أيضاً على أن معجزات الأنبياء حجة على نبواتهم بشهادة القرآن في آياته التي أشرنا إليها قبل قليل. أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟ أم تقولون إن القرآن شهد على نبواتهم فلا حاجة إلى شهادة معجزاتهم التي هي شبهة لا حجة رغم تعبير القرآن عنها بأسماء عالية؟ فإذن يلزم أن تكون نبواتهم قبل نزول القرآن قائمة على شبهة، وإيمان من آمن بها في عهدهم مبنياً على شبهة، ومعجزاتهم بعد أن نزل القرآن بها وأشاد بذكرها

---

(٢٦٤) سورة يونس، الآيتان: ٧٦ ـ ٧٧.
(٢٦٥) سورة الروم، الآية: ٤٧.
(٢٦٦) سورة الإسراء، الآية: ١٠١.
(٢٦٧) سورة البقرة، الآية: ٨٧.
(٢٦٨) سورة البقرة، الآية: ٥٣.
(٢٦٩) سورة القصص، الآية: ٣٢.
(٢٧٠) سورة النازعات، الآية: ٢٠.
(٢٧١) سورة الذاريات، الآية: ٣٨.
(٢٧٢) انظر: المرجع السابق، ص: ١٢١.

وتَفَنَّن في الإشادة بها أي تفنن لا تزال شبهات.[٢٧٣]

أما تمسكهم بالتشابه بين المعجزات وأعمال السحرة والمشعوذين فقد رد عليه بقوله: "كما لا يَقدح في الأحجار الكريمة والجواهر الفاخرة ولا يُنقص من قيمتها الغالية وجود زيوف تشابهها وتلتبس مع أصولها الحقيقية في أعين الغافلين وأنظارهم الحمقى كذلك لا يقدح في آيات الله التي أظهرها على أيدي من اصطفاهم للرسالة إلى الناس ظهور أشباهها الزائفة على أيدي المشعوذين من أهل السحر والدجل. ولماذا لا يعتبر منكرو المعجزات من سحرة فرعون الذين لما رأوا عصا سيدنا موسى تلقف مايأفكون خَرُّوا سُجَّداً وقالوا آمنا بربَ مُوسى وهارون حين لم يؤمن فرعون قائلا: إنَّه لَكَبِيرُكم الذي عَلَّمَكم السحر؟، فكان ينبغي لهم أن يعتبروا من سحرة فرعون تمييز المعجزة من الشعوذة بدل أن يتعلموا من فرعون التسوية بينهما»[٢٧٤].

أما تمسكهم بكون المعجزات غير ضامنة لإيمان كل من اطَّلع عليها فقد رَدَّ عليه بالتنبيه على أن هذا الزعم فيه إيهام بأن المعجزات الكونية التي أظهرها الله على أيدي رسله كانت عبثاً لأنها لم تنجح في تأييد رسالتهم ولم تكن خير وسيلة لإقناع الناس بصدقهم ولو بقدر إقناعهم بصدق السحرة والمشعوذين والدجالين في دعاويهم، فكأنه سبحانه ما أصاب ـ والعياذ بالله ـ في اختيار المعجزات لأنبيائه لتأييد رسالتهم ولإثبات صدق نبوتهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى بَيَّن أن المعجزات كما أن منها ماهو معجزة هداية ومنها ماهو معجزة إنذار، منها أيضاً ماهو معجزة تكريم للنبي كما في الإسراء به ﷺ إلى

---

(٢٧٣) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص: ٥٠.

(٢٧٤) القول الفصل، هامش ص: ١٢٢ بتصرف يسير.

المسجد الأقصى ثم إلى السموات. وأكد على أنه لا يلزم أن تكون المعجزة حتى معجزة الهداية ضامنة للهداية بالنسبة إلى كل زمان وكل إنسان، وهذا القرآن مع كونه في رأس معجزات الهداية ما آمن به إلا من شرح الله صدره للإسلام، فمسألة الهداية إذن بيد الله فهو يهدي من يشاء ويُضل من يشاء، ويهدي إليه من يهديه إذا شاء من غير معجزة ومن غير نبي، إلا أنه لا يُعذب الناس حتى يبعث رسولاً، وبالمعجزات تتم حجته عليهم.(٢٧٥)

ويرى مصطفى صبري أن من ينتقد الخوارق الكونية من معجزات الأنبياء تارةً بحجة التباسها بأعمال السحرة، وتارةً بعدم كونها ضامنة لإيمان الأمم التي بعث أولئك الأنبياء إليها فقد تعدى بالمعجزات حدودها وطالب الأنبياء بمعجزات مُلجِئَة لا تَتَّفق مع اختيار المكلفين وتجعل الإيمان بالغيب معاينة لا يبقى معها امتياز المؤمن على الكافر، بل يضطر الجميع عندها إلى الإيمان. ويقول: ليس لنا أن نشترط في نصاب دلالة المعجزة على صدق النبي أن يؤمن به كل من شهد معجزته، وإني أرى الذين يقيسون قيمة المعجزات بمقياس عدد الذين آمنوا بها، ثم يَنتهون منه إلى فشل معجزات الرسل في غفلة عن الكثرة الهائلة من الأمم الذين اتبعوا أنبياءهم وآمنوا بمعجزاتهم.(٢٧٦)

أما الدعوى الثالثة فقد رَدَّ عليها رداً مفحماً، واتبع في ذلك مايلي:

١ ـ أنكر على المدرسة العقلية الحديثة اعتبارهم القرآن معجزة عقلية فقط، وأكد أن القرآن كما أنه معجزة عقلية ملائمة لأن تكون أفضل معجزة مؤيدة لخاتم الأنبياء والمرسلين تخاطب العقول الناضجة والأفهام السليمة

---

(٢٧٥) راجع: المرجع السابق، هامش ص: ٧٩، وص: ١٢٤.

(٢٧٦) انظر: المرجع السابق، ص: ١٢٥ ـ ١٢٦.

وتَتحدَّى جميع البلغاء والفصحاء عن الإتيان بسورة أو آية من مثلها، فهو كذلك معجزة كونية بما تتضمنه مراسم إيحائه وإنزاله من خرق لسنة الكون.[٢٧٧]

٢ - بَيَّن أن اعتبار القرآن أكبر معجزة وأفضلها لا يمنع وجود معجزات أخرى لنبينا، بل إن عالمية رسالته تقضي بوجود معجزات أخرى غير القرآن، ذلك أن الله سبحانه لم يقصر الرسالة المحمدية على العرب وحدهم حتى يُمكن أن يقال إن القرآن معجزة كافية للدلالة على صحة الرسالة، بل جعلها لجميع الأمم والشعوب التي لا شك أنه يوجد فيهم نسبة كبيرة جداً لا تُحسن اللغة العربية، لذا اقتضت رحمة الله وحكمته ألا يُكلف هؤلاء بالرسالة المحمدية دون أن يُؤيدها بمعجزات تدل على صحتها غير معجزة القرآن التي لا يستشعرها إلا نوابغ اللسان العربي.[٢٧٨]

٣ - نَبَّه على أن القول بأن القرآن ينفي وجود المعجزات الكونية لنبينا بما حكاه أنه ﷺ كان لا يُلبي طلبات قومه في إظهار المعجزات، إنما هو زعم أثاره المستشرقون وروَّجوا له لغرض في أنفسهم هو جعل القرآن يهدم السنة ويهدم بعضه بعضاً، ذلك أن هذا الزعم يتضمن تكذيب جميع أحاديث معجزاته ﷺ غير القرآن التي تفيض بها كتب الحديث والسيرة كما يتضمن إنكار ما ذكره القرآن نفسه من معجزاته ﷺ الكونية مثل: معجزة انشقاق القمر، ومعجزة الإسراء وغيرها من المعجزات التي

---

(٢٧٧) راجع في هذا كلاً من: المرجع السابق، ص: ١٠٩.
وموقف العقل، جـ١/ ص: ١١٠.

(٢٧٨) راجع: القول الفصل، هامش ص: ٧٧ ــ ٧٨.

ستردّ الإشارة إليها بعد قليل.

كما نَبَّه على أن المثقفين العصريين رجال المدرسة العقلية أخذوا ذلك الزعم الباطل من المستشرقين واستدلوا به على أنه ليس لنبينا معجزة سوى القرآن، وغاب عن دقة نظرهم أمران هامان:

أحدهما: أنهم لم يتنبهوا إلى مرمى المستشرقين المغرضين من ذلك الزعم الباطل، بل ظنوا أنهم يؤمنون بأن القرآن هو معجزة نبينا الوحيدة وينفون عنه ماعداها، مع أن مغزاهم وهدفهم الأسمى من ذلك الزعم هو تكذيب كل معجزة منسوبة إلى نبينا حتى القرآن ليتوسلوا بذلك إلى تكذيبه في نبوته.(٢٧٩)

الثاني: أنهم لم يتنبهوا أيضاً إلى أن سلفنا الصالح من رواة الحديث وجامعيها الثقات المُتثبِّتين البالغ عددهم عشرات الألوف كانوا رحمهم الله أكثر قراءة للقرآن واطّلاعاً على آياته من أولئك المستشرقين، فكيف فاتتهم كلهم على مر القرون الماضية رؤية التضاد بين القرآن وأحاديث المعجزات التي رووها وأثبتوها في كتبهم. في حين أنها لم تَفُت على أولئك المستشرقين الحاقدين على الإسلام والناقمين على نبيه عليه الصلاة والسلام.(٢٨٠)

٤ ـ أثبت بطلان الزعم القائل بأنه لم يرد في القرآن ذكر لأي معجزة كونية لنبينا حيث أورد احدى وثلاثين آية من القرآن نفسه تدل على وجود

(٢٧٩) ويرى الشيخ أن عدم تنبه المثقفين العصريين إلى هذا المغزى هو الذي جعلهم يطعنون في المعجزات الكونية ويشككون في صحة أحاديثها كما فعل الدكتور محمد حسين هيكل وغيره.
(٢٨٠) راجع: المرجع السابق، في الصفحات: ١١٩ ـ ١٢٠، ١٧٣ ـ ١٧٥.

المعجزات الكونية له ﷺ، ويمكن تصنيفها فيما يلي:

أ) آيات تدل على أن نبينا كان يأتي المشركين بالمعجزات ولكنهم كانوا يُعرضون عنها، منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾(٢٨١)، وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾(٢٨٢) وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ⦗١٤⦘ وَقَالُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾(٢٨٣).

ب) آيات تنص على معجزة تأييد الله له بملائكته، وذلك في غزواته ﷺ مثل: غزوة بدر وغزوة الخندق وغزوة حنين، وهي آيات كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر: قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾(٢٨٤)، وقوله ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ⦗١٢٣⦘ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ ⦗١٢٤⦘ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾(٢٨٥) وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾(٢٨٦) وقوله: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ⦗٢٥⦘ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى

(٢٨١) سورة الأنعام، الآية: ٤، وسورة يس، الآية: ٤٦.
(٢٨٢) سورة القمر، الآية: ٢.
(٢٨٣) سورة الصافات، الآيتان: ١٤ ــ ١٥.
(٢٨٤) سورة آل عمران، الآية: ١٣.
(٢٨٥) سورة آل عمران، الآيات: ١٢٣ ــ ١٢٥.
(٢٨٦) سورة الأحزاب، الآية: ٩.

الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٢٨٧].

جـ) آيات تنص على معجزة الإخبار بالغيب التي هي من المعجزات الكونية المخالفة لسنة الكون ونحن نذكر ـ فيما يلي ـ نماذج منها ونُثبت معها تعليق الشيخ عليها:

قال تعالى ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً (٧٦) سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾[٢٨٨] «نزلت في هجرة الرسول ﷺ منبئة بدنو هلاك الذين أخرجوه من بلده، وكان المؤمنون وقت الهجرة ونزول الآية في غاية الضعف فما مضت سنة حتى قُتل صناديد قريش في بدر وفاز المسلمون بالنصر الموعود»[٢٨٩]. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[٢٩٠] وقال ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[٢٩١] (الآيتان تبشران بفتح مكة، وكانت الأولى منهما نزلت أثناء الهجرة منها والثانية عند العودة من الحديبية).[٢٩٢]

وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[٢٩٣] «إشارة إلى الحروب الواقعة في عهد

---

(٢٨٧) سورة التوبة، الآيتان: ٢٥ ـــ ٢٦.

(٢٨٨) سورة الإسراء، الآيتان: ٧٦ ـــ ٧٧.

(٢٨٩) المرجع السابق، ص: ١٨٦.

(٢٩٠) سورة القصص، الآية: ٨٥.

(٢٩١) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٢٩٢) المرجع السابق، ص: ١٨٧.

(٢٩٣) سورة الفتح، الآية: ١٦.

الخلفاء الراشدين»[294].

وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝٥ وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾[295].

د) آيات تنص على معجزتي الإسراء وانشقاق القمر، وهي قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[296] وقوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[297].

٥ ـ رَدَّ على تمسكهم بالآيات التي تنص على أنه لاتبديل لسنة الله ولا تحويل:

أولاً ـ بأن معناها أنه لا تبديل ولا تحويل لسنة الله بالنسبة إلينا، فنحن لان نستطيع تغيير سنته سبحانه ولا تحويلها، ولكن إذا كان المُغَيِّرُ والمُحَوِّلُ هو الله تعالى فإنه بلاشك يستطيع، لأنه واضع تلك السنة ومُوجدها. ويضرب الشيخ لذلك مثالاً فيقول: "لا تكون النار إلا حارة محرقة لكل مامن شأنه الاحتراق بموجب نظام العالم، ومصلحتنا في

---

(٢٩٤) المرجع السابق.

(٢٩٥) سورة الروم، الآيات: ١ ـ ٦.

(٢٩٦) سورة الإسراء، الآية: ١.

(٢٩٧) سورة القمر، الآيتان: ١ ـ ٢.

استمـرار نظامه أنا نعتمد عليـه مطلقًا في أمورنا وحاجـاتنا وتتحصل لنا منه قـواعد مضبوطـة، ولكن نظام النار هذا مثلاً الذي نحن مُقَيَّدُونَ به لا خالق النار وواضع نظامـها، ليس بمانع أن يجعلها اللـه برداً وسلاماً على نبيـه وخليله إبراهيم صلوات الله وسلامـه عليه تأييداً لرسـالته من عنده»[298].

وثانيـاً: بأنه ليـس المقـصـود من سنة الله المـذكـورة في تلـك الآيات التي منهـا قـوله تعـالى: ﴿**فَلَن تَجِـدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْـدِيلاً وَلَن تَجِـدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**﴾[299] سنته في الكون كـما يظنون، بل المقصود منهـا سنته في نصـر أنبيـائه وتدمير أعـدائه، ويكون هذا النصـر وهذا التدمـير آخـر معـجزات الأنبـياء بالنسـبة إلى المُتَمَـرِّدِينَ عليهم، وتتـقدم هذه المعـجزة معجزات الهداية فيهتدي من يهتدي ويؤمِن من يؤمن.

فتلك الآيـات التي تنص على أنه لا تبديل ولا تحـويل لسنة الله إنما تُبين سنة الله في أمم بعث فـيهم أنبـياء وأيدهم بـالمعجـزات فعصـوهم وكذبوهم فأنزل الله عليهم العذاب، وهذا مايدل عليه ماقبل تلك الآيات التي تمسكوا بها والتي منها قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُورًا (٤٢) اسْتِكْبَـارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْـدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**﴾[300]، وقوله: في سورة الأحزاب ﴿**لَئِن لَّمْ يَنتَهِ**

---

(٢٩٨) موقف العقل، جـ١/ ص: ٤٩.

(٢٩٩) سورة فاطر، الآية: ٤٣.

(٣٠٠) سورة فاطر، الآيتان: ٤٢ ــ ٤٣.

الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلا قَلِيلاً ﴿٦٠﴾ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً ﴿٦١﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾[٣٠١].

٦ ـ أثبت فساد استدلالهم بالآيات التي تحكي أن المشركين كانوا يطلبون من النبي ﷺ أن ينزل الله عليه آية تدل على نبوته فيكون الجواب أن الآيات عند الله وأن النبي إنما هو بشر مثلهم[٣٠٢]، حيث أكد على أنه ليس فيها ماذهبوا إليه لأن الحكمة من إنزالها لا تخرج عن الأوجه الثلاثة التالية[٣٠٣]:

الوجه الأول: أن كتاب الإسلام يرمي إلى تهذيب العقول وهدايتها إلى رشدها، وقد كان الذين كتبوا التوراة والإنجيل للنصارى زعموا أن المسيح إله يقدر على التصرف في الكائنات، لذا عني القرآن الذي هو كتاب دين التوحيد بتصحيح تلك العقيدة، فنراه يكرر أمر الله لنبيه بإعلان أن كل شيء بيد الله ليس للنبي من الأمر شيء، وإنما هو عبده ورسوله وإنما الآيات ككل شيء عند الله لا يقدر محمد على الإتيان بها من تلقاء نفسه؛ فيقول تعالى له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [٣٠٤] ويقول ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾[٣٠٥]. وكان النبي ﷺ من شدة حرصه على هداية الناس

---

(٣٠١) سورة الأحزاب، الآيات: ٦٠ ـ ٦٢.

(٣٠٢) وللاطلاع على هذه الآيات ارجع إلى ص: ٤٢٠ وص ٤٤٦ من هذا الكتاب.

(٣٠٣) راجع: القول الفصل في الصفحات: ١٧٦ ـ ١٨٠.

(٣٠٤) سورة آل عمران، الآية: ١٢٨.

(٣٠٥) سورة الأنعام، الآية: ٥٠.

الذي قال الله عنه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [٣٠٦] يتمنى نزول ما يسألونه من الآيات، لكن الله الذي يفعل مايشاء ويحكم مايريد ولا يشرك في حكمه أحداً يقول لنبيه: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[٣٠٧] ويقول ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[٣٠٨].

فهذه الآية واللاتي ذكرنا قبلها وأمثالها التي لم تُذكر مثل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [٣٠٩] نزلت لتفهيم الفرق بين الرب والمربوب وتثبيته في قلوب المسلمين ليعلموا أنه ليس في استطاعة محمد أن يأتي بآية ولا بأي شيء إلا بإذنٍ من ربه وربِّ كل شيء، وليس هذا خاصاً بمحمد ﷺ بل يستوي هو وسائر رسل الله فيه كما قال القرآن: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[٣١٠]، ولا يلزم من كون إنزال الآيات وإظهار المعجزات من اختصاص مشيئة الله عدم وجود معجزة لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام غير القرآن.

الوجه الثاني: لا شك في أن القرآن أفضل معجزات النبي العربي بل

---

(٣٠٦) سورة الكهف، الآية: ٦.

(٣٠٧) سورة الشعراء، الآيتان: ٣ ــ ٤.

(٣٠٨) سورة الأنعام، الآية: ٣٥.

(٣٠٩) سورة القصص، الآية: ٦٨.

(٣١٠) سورة الرعد، الآية: ٣٨.

أفضل معجزات الأنبياء على الإطلاق، لأن غيره من المعجزات الكونية إنما هي وسائط لتصديق النبي وعلامات صدقه في دعوى النبوة عن الله والبعث إلى الناس، والغاية التي تأتي بعدها هي هدايتهم إلى مافيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، أما القرآن المُعجز فيجد فيه العاقل الغاية والواسطة معاً، فإذا كانت معجزات الأنبياء تُوَجِّه الأنظار وتستجلب القلوب إلى الكتب المُنزلة عليهم وإلى قبول مافيها من الأوامر والنواهي على أنها بلاغ من الله فالقرآن يُوَجِّه بنفسه إلى نفسه وإلى قبول مافيه حقاً وصدقاً، بل إلى قبول مافي الكتب المُنزلة قبله أيضاً، ولذا قال تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٥٠) أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾(٣١١) وقال ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ**﴾(٣١٢) والمراد: أولم يأتهم القرآن الذي هو بَيِّنة وشاهد صدق لنفسه ولغيره من الكتب المنزلة الأولى حيث نزل بالحق مُصَدِّقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل وغيرهما. ويحتمل أن يكون المراد من بَيِّنة مافي الصحف الأولى مافي الكتب المُنزلة قبل القرآن من التبشير بمجيء محمد ﷺ.

وليس في توبيخ مقترحي الآيات بأن يُقال: أو لم يكفهم القرآن آية، أو أولم يأتهم القرآن، مايستلزم عدم وجود معجزة لنبينا غير القرآن، كما أن إجابتهم بأن الله قادر على أن ينزل آية أو أنه يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب أو إنما الآيات عند الله أو إنما أنت منذر لا تستلزم عدم وجود

---

(٣١١) سورة العنكبوت، الآيتان: ٥٠ ــ ٥١.

(٣١٢) سورة طه، الآية: ١٣٣.

معجزة له مطلقاً، وحسبك أنها لم تمنع وجود معجزة القرآن، بل الواو في (أولَم يكفهم) وفي (أولَم تأتهم) تدل على أن له معجزة غير القرآن، والمعنى: ألم تكفهم الآيات ولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم، وكذلك أوألم تأتهم آية ولم تأتهم بينة مافي الصحف الأولى.

الوجه الثالث: أن مقترحي المعجزات على الأنبياء يكونون في الغالب من المعاندين المُتمرِّدين عليهم الذين لا يُريدون إلا تعجيزهم، فإذا جاءتهم لا يقتنعون بها ويطلبون غيرها، ولذا لا يستجيب الله لمقترحاتهم ولا ينزل آية يستميلهم بها إلى الإيمان بنبيه ولو شاركهم النبي في استنزالها لأنه تعالى يعلم أنهم لا يؤمنون كما قال: ﴿**قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾ [٣١٣] فيمسك آياته عنهم ويصونها عن أن تُتَّخذ هزواً أو تذهب أدراج الرياح، وقد يكونون ممن حَقَّت عليهم الضلالة ﴿**لا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ**﴾[٣١٤] فيقول الله لنبيه فيهم: ﴿**أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ**﴾ [٣١٥]. ومقترحو المعجزات على نبينا هم من أولئك المُعاندين المتمردين، فقد كان طلبهم المعجزات على سبيل الاستهزاء والمكابرة والعناد والمُغالاة في الطلب واختبار قدرته ﷺ على إيصالهم إلى حظوظ الدنيا وشهواتها الفانية لا على سبيل طلب الهداية إلى مناهج السعادة الأبدية ومدارج الإنسانية الحقيقية، ولذا لم يُستجب لهم، بل عِيبت مطالبهم الطائشة وشُدِّدَ في الرد عليهم. ويؤيد ذلك قوله تعالى في

(٣١٣) سورة يونس، الآية: ١٠١.
(٣١٤) سورة يونس، الآيتان: ٩٦ ــ ٩٧.
(٣١٥) سورة الزمر، الآية: ١٩.

سورة الأعراف ﴿ **سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا** ﴾[٣١٦].

وبعد فقد تَبَيَّن من كل ماسبق أن القرآن الكريم، فضلاً عن عدم شهادته بنفي وجود معجزة غيره لنبينا عليه الصلاة والسلام، فيه دلالة بل دلالات على وجود معجزات له غير القرآن.

(٣١٦) سورة الأعراف، الآية: ١٤٦.

الفصل الثاني

موقفه من آثار الفكر الوافد

المبحث الأول : الآثار السياسية .

المبحث الثاني : الآثار الاجتماعية .

تمهيـد:

لقد واجه الشرق الإسلامي خلال هذا القرن الميلادي والذي قبله زحفاً كثيفاً من الغرب المسيحي[1]، ولم يكن هذا الزحف عسكرياً فحسب كزحف الحروب الصليبية من قبل، بل كان زحفاً عسكرياً سياسياً اجتماعياً ثقافياً استهدف القضاء على الإسلام والاستيلاء على شعوب العالم الإسلامي قاطبة.

ولما ثبت للغربيين ـ من خلال تجاربهم الماضية في الحروب الصليبية ـ أن كثرة الجيوش وقوة السلاح لا تُجدي في هزيمة المسلمين واخضاعهم لهم، رَكَّزوا على الزحف الاجتماعي الثقافي المُتمثل في الغزو الفكري الذي اتجه إلى تدمير العقائد والأفكار وهدم القيم والأخلاق وتحطيم الآداب والأعراف الإسلامية وزعزعة ثقة الأمة الإسلامية بحاضرها واليأس من مستقبلها، والقضاء على كل كيان سياسي أو تنظيم اجتماعي أو اتجاه خلقي يقوم على أساس مبادئ الإسلام، وذلك لكي يتسنى لهم تغريب العالم الإسلامي وإحلال الثقافة الغربية محل الثقافة الإسلامية، وبمعنى آخر: تحقيق التبعية الفكرية الذليلة للغرب ولفلسفاته ونظمه وعاداته وتقاليده المُتنافية تماماً مع مبادئ الإسلام وتعاليم القرآن.

ولقد تضافرت قوى الشر والكفر والعدوان على نشر هذا الغزو الفكري وترويجه في العالم الإسلامي، حيث تحالفت في هذا الصهيونية العالمية والاستعمار المتواطئ معها والاستشراق والتبشير، واتخذوا مختلف الوسائل والأساليب المُؤدية إلى تحقيق أهدافهم، والتي كان من أبرزها إرساليات التبشير في العالم الإسلامي، وافتتاح المدارس والكليات والجامعات الأجنبية التي

---

(١) المراد بالمسيحية هنا: النصرانية وهي المسيحية المُحرَّفة المُبتدعة بعد سيدنا المسيح عيسى عليه السلام.

انتشـرت في البلاد الإسلاميـة منذ بدء الاستعـمار إلى وقتنا الحاضـر، وإرسال البـعثـات الطلابيـة إلى الجامـعـات الأوربية لتلقي الـعلوم والأفكار والنظريات الغربـية، تلك البعـثات التي بدأت مـنذ العهد العـثمـاني وعهـد محمـد علي (١٧٧٠م ـ ١٨٤٩م) بمصر. وكـذلك الطعن في الإسلام وتشويه صـورته أمام الناشئة والشباب، ونشر الفلسفـات الهَدَّامة(٢)، وبث النظريات والمذاهـب المُعادية للإسـلام.(٣)

ولقـد نَفَذَ هؤلاء الـغزاة المسـتعمـرون بأفكارهم المسـمـومة إلى العـالم الإسلامي عـن طريق منافذ وحـقول عديـدة من أهمهـا وسائل الإعلام المـرئية والمسموعة والمقروءة، والمؤسـسات التعليمية ومراكز التوجيـه عامة على اختلاف اختصاصاتها ومسؤولياتها، وكذلك الأحزاب والهيئات السياسية والاجتماعية.

ولقد كانت هناك عوامل عديدة ساعدت على انتقال الفكر الدخيل إلينا وغزوه لنا في عـقر دارنا، يأتي في مقدمـتها إلغاء الخـلافة الإسلاميـة وانهيار الدولة العثـمانيـة التي وَقفت قرابـة ستة قـرون سداً قوياً وحـصناً منيعـاً ضد الأطماع الغربية الاسـتعمارية، وظَلَّت شبحـاً مُخيفاً وكابوساً ثقـيلاً يَجثُم فوق صدور الغزاة الصليبـيين حتى في أشد مراحل ضعفها وانحطاطهـا، وما استتبع ذلك من فرقة وانقسام واختلاف.

هذا بالإضافة إلى تَخلُّف العـالم الإسلامي في الأعصر الأخيرة وضـعفه وتقصيره في الأخد بأسبـاب النهضة والتقدم والرقي، وذلك ناتج عن بُعده عن

---

(٢) أمثال : الوجودية ، والفوضوية ، والقاديانية ، والبابية ، والبهائية .

(٣) أمثال : الديمقراطيـة، والشيوعية، والاشتراكـية ، والقوميات بأنواعهـا . وللاستزادة في هذا المجال راجع كتاب «الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر» للدكتور علي عبدالحليم محمود في الصفحات: ١٧٥ ــ ٢٠٠ من الطبعة الأولى .

المنهج الإلهي الصحيح وضعف روح العقيدة والجهاد في أبناء الأمة الإسلامية، والركود العلمي والفكري الذي هيمن على الحياة الإسلامية في الوقت الذي كانت فيه أوربا قد نفضت عنها غبار الماضي وحَثَّت الخُطى على طريق الاكتشافات والعلوم الحديثة وأثبتت تقدمها وتفوقها في شتى المجالات والميادين.

وقد تَحقَّق لأعداء الإسلام ما أرادوا، ويَتجلى لنا ذلك من خلال تلك التبعية الفكرية التي بدأت إعجاباً بالمظاهر المدنية والمبتكرات العلمية الغربية، ثم تَحولَّت إلى شيوع روح الانهزام الفكري وضياع روح الاعتزاز بالشخصية الإسلامية لدى فريق مِمن تَخرَّج على أيدي أساطين الاستعمار(٤) ووفق مناهجه وخططه وفَقَدَ كل السمات الأصلية التي تربطه بعقيدته وأمته(٥)، وتلقيهم الأفكار والمفاهيم الغربية المُعادية للإسلام بالاستحسان والقبول واعتناقها والترويج لها، حيث شاعت على ألسنتهم وبأقلامهم فكرة فصل الدين عن الدولة وعن العلم والاقتصاد، وعزله عن القضاء والتشريع على نحو ماجرى في أوربا في عصر النهضة، واعتماد القوانين الوضعية الأجنبية، والمناداة بتحرير المرأة وسفورها، والدعوة إلى تطوير الإسلام وتحليل الوقائع التي حَلَّت بالمسلمين في العصر الحديث بمنظور غربي، والتماس الحلول لها في غير المنهج الإسلامي . واقتران تلك الأفكار والدعوات التي تستهدف الإسلام عقيدةً وتشريعاً ونظاماً

---

(٤) يجدر التنبيه هنا على أنني في هذا التعبير أسير وفق الاصطلاح المُتَّبع لدى الكثير من الباحثين المتأخرين ، وإلا فإن إطلاق لفظ (الاستعمار) على الاحتلال الأجنبي للعالم الإسلامي إطلاق غير صحيح لغويًا ، لأن استعمار الأرض هو تعميرها وتنميتها ، ومنه قوله تعالى في سورة هود ﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ الآية ٦١. ومعلوم أن الاحتلال الأجنبي ليس فيه تعمير بل على العكس فيه تقويض وهدم وتخريب .

(٥) وهم الذين يطلق عليهم كثير من الباحثين اسم (المستغربون).

ومنهاجاً بإثارة طائفة من الشبهات التي لا ترتكز على أي سند علمي أو برهان منطقي[٦]، واقترانها أيضاً بمحاولة وضع نظم الحياة وصياغة القيم والأخلاق وفق المفاهيم الغربية.

ولم يكتف أولئك المستغربون بكل ما سبق، بل إنهم تَسلَّموا من أيدي أساتذتهم ومُدربيهم المستعمرين زِمام القيادة الثقافية والاجتماعية في البلاد الإسلامية وتَولَّوا عنهم مهمتهم وانفردوا ــ بما لهم من سلطة ونفوذ ــ بالتخطيط التربوي ورسم السياسة التعليمية فحاولوا أن يصبغوا أبناء الإسلام في طرق تفكيرهم وأسلوب حياتهم وفق القوالب الغربية المحضة، وأن يحجبوا عنهم الثقافة الإسلامية ليظلوا جاهلين بالحقائق الكبرى الناصعة التي جاءت بها رسالة الإسلام، وليتاح لهم ــ بسبب هذا الجهل بالمقومات الذاتية ــ أن يغرسوا فيهم المُثل الغربية المادية والفكر المسموم والثقافة الدخيلة.

فأصبح بعض المسلمين يُردد ببلاهة كلمات «الرجعية» و«التقدمية» و«التطوير» و«التجديد» ويحاول أن ينقل التجارب الخاصة بالغرب وحده إلى الجو الإسلامي نقلاً تاماً دون تمحيص أو تمييز، وانتَشر الإلحاد والانهيار الخُلُقي، وأخَذَ التقليد لأعداء الإسلام صورة التشبث التام بأسس الثقافة الغربية والحضارة المادية، بل بلغ الإسفاف في هذا التقليد حد الذوبان الكامل في بعض تفاهات المجتمع الغربي وأوضاعه التي يشكو منها.[٧]

ومن هنا فإننا نستطيع القول بأنه كان للفكر الدخيل الوافد من الغرب

---

(٦) وقد تعرضنا إلى بعضها في الفصل السابق.

(٧) راجع في هذا كتاب «لمحات في الثقافة الإسلامية» للأستاذ عمر عودة الخطيب في الصفحات: ١٥٧ ــ ١٥٨، ١٦١ ــ ١٦٢ من الطبعة الثانية.

الحكم والتشريع أو في مجال الاقتصاد أو في مجال التربية والتعليم أو في مجال الاجتماع والأخلاق.

وبما أن مصطفى صبري رَكَّز على معالجة آثار ذلك الفكر من النواحي السياسية والاجتماعية فقط، فإننا سنقتصر عليها ونتناول موقفه منها في مبحثين اثنين:

أحدهما: في الآثار السياسية.

والآخر: في الآثار الاجتماعية.

المبحث الأول

الآثار السياسية

علمنا مما تقدم أنه كان من نتيجة ذلك الغزو الفكري والثقافي المُكَثَّف والمُنَظَّم من قِبَل الأعداء ظهور كثير من الآثار السيئة في الأمة الإسلامية في مختلف المجالات العقدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

ولقد كان من أهم الآثار السياسية تسلل بعض الأفكار المُغرضة الداعية إلى إبعاد الإسلام وتنحيته عن شؤون الحكم والقضاء والتشريع في العالم الإسلامي.

فقد نادى المستغربون بضرورة فصل الدين عن الدولة في الحكومات الإسلامية محاكاة لما حصل في الغرب في أوائل عصر النهضة، وعملوا على ترسيخ مفهوم ذلك الفصل وتعميمه وغرسه في أذهان الأجيال، فالدين في نظرهم يجب أن يُحصر في حياة الفرد، ولا شأن له بحياة المجتمع وشؤون الحكم والدولة، والأمة في نظرهم هي مصدر السلطات والتشريع . أما علاقة الحكومة بالدين فيجب حصرها في المناسبات الرسمية وفي مظاهر الأعياد والمراسم الشكلية أسوة بأوربا الحديثة، متجاهلين الفروق الجوهرية بين طبيعة الإسلام وطبيعة المسيحية المُحرفة.

كما عملوا على تخفيف وقع ذلك الأمر على أسماع وأفهام الأمة المتدينة، فَلَبَّسُوا الأمر على الناس بادِّعاء أن ذلك الفصل ليس فيه أي خطر على الدين وعلى الحكومة بل إن فيه اعتناء بكل منهما على حِدَة دون أن

يكون هناك إضرار بأي منهما، وأشاعوا فيهم أن سبب تأخر المسلمين وتخلفهم هو عدم تطبيقهم لذلك الفصل، وأوهموهم بأنه لارقي ولا تقدم للأمة الإسلامية إلا بالأخذ بذلك المبدأ والعمل بمقتضاه في جميع المجالات والميادين.

ولقد كان من أخطر هؤلاء المستغربين المُنادين بفصل الدين عن الدولة الأستاذ علي عبدالرازق الذي أَلَّفَ سنة ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م كتاباً في الخلافة سماه «الإسلام وأصول الحكم»[٨] جَرَّد فيه الإسلام من سلطة الدولة وأعلن فيه ـ بكل جرأة ـ أن الإسلام لا يَشترط للحكومة صورة معينة، فلتكن «مُطلقة أو مُقيدة، فردية أو جمهورية، استبدادية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية»[٩].

وادَّعى فيه أن الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا، وأن الإسلام بريء من تلك الخلافة التي تعارف عليها المسلمون وأنها ليست في شيء من الخطط الدينية، وأن القضاء في الاسلام وظيفة غير شرعية.

كما ادَّعى فيه أن نظام الحكم في عهد النبيﷺ كان موضع إبهام وغموض وأن جهاده كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين وابلاغ الدعوة إلى العالمين، وأن مهمته كانت محصورة في تبليغ الدين مُجَرَّداً عن الحكم والتنفيذ.

---

(٨) يعتبر هذا الكتاب أخطر كتاب أُلِّف في موضوعه لأنه كان يحمل طابع العلمية الشرعية حيث إنه صدر عن قاض مسلم وعالم أزهري ، ولأنه كان ـ ولا يزال ـ الوثيقة الأساسية والمُستند الأول للمستغربين في دعوتهم إلى فصل الدين عن الدولة . وقد تُرجم إلى اللغة التركية والأردية والانجليزية ، وأصبح من المراجع الأساسية لمادة علم الاجتماع الإسلامي في الجامعات الأمريكية.
انظر : د. محمد البهي ـ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار ، ص : ٢٣٢ .

(٩) الإسلام وأصول الحكم ، ص : ٣٥ .

وزعم أن حكومة أبي بكر الصديق وجميع الخلفاء بعده حكومة لا دينية، وأن جميع الخارجين عليه المانعين أداء الزكاة لم يكونوا خارجين على الإسلام، وأن قتالهم لم يكن دينياً بل كان سياسياً للدفاع عن دولة العرب ووحدتهم.

كما نادى أولئك المستغربون ــ تبعاً للغزاة المستعمرين ــ بإحلال القوانين الوضعية الغربية محل الشريعة الإسلامية وتحكيمها في البلاد الإسلامية، وأشادوا بها ووصفوها بأنها قوانين عصرية إنسانية وبأنها رمز التقدم وعنوان الرقي.

وفي المقابل نعتوا الشريعة الإسلامية بأنها شريعة قديمة بالية وأن التمسك بها دليل على الجهل والتخلف، كما أثاروا حولها شبهات عديدة للتشكيك في صلاحية تطبيقها بل للتآمر على وجودها، ولإيجاد المسوّغ لادخال القوانين الوضعية والعمل بها في البلاد الإسلامية. فقد رموها بأنها جامدة غير قابلة للتطوير والتجديد وغير مسايرة لروح العصر، وبأنها لا تفي بحاجات المجتمعات ومتطلباتها.

كما طعنوا في أصالة منبعها حيث زعموا بأنها مستمدة في الأصل من التشريع الروماني.

كما ادَّعوا بأن فيها تحيزاً لكونها تُوجد امتيازاً لرجال الدين[١٠] الذين يتولون تطبيقها على غيرهم من فئات المجتمع. هذا بالإضافة إلى أنه لا يمكن

---

(١٠) وهذا الاصطلاح من أولئك المستغربين هو من مظاهر تأثُّرهم بالفكر الغربي الوافد، ذلك أنه ليس في الإسلام رجال دين ورجال دولة كما في الدين المسيحي، وإنما هناك علماء الإسلام أو فقهاء الشريعة.

تطبيقها في الوقت الحاضر في البلاد الإسلامية لوجود الأقليات غير الإسلامية، إذ لو طُبقت لأدى ذلك إلى ظلم تلك الأقليات وضياع حقوقها المشروعة، ولذا فتلك الأقليات لا تأمن جور القوانين الشرعية عليهم كما تأمن جور القوانين المسنونة في البرلمان الذي يشترك فيه المسلم وغير المسلم.

ولقد استطاعت هذه السموم الفكرية أن تسري في جسد الأمة الإسلامية، حيث بدأ تطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة عملياً في تركيا على يد الثورة الكمالية، ثم اقتفت معظم البلاد الإسلامية أثر تركيا في إبعاد الدين وتنحيته عن التدخل في شؤون الحكم والسياسة، واستوردت القوانين الوضعية الغربية وساد الحكم بها في معظم شؤون الحياة والعلاقات المدنية والعسكرية والجنائية والتجارية والإدارية والدولية ، وذلك عن طريق المحاكم المدنية التي انتشرت في البلاد الإسلامية.

أما الشريعة الإسلامية التي حكمت ديار الإسلام ثلاثة عشر قرناً من الزمان فقد زُحزحت عن مكانها وحُصرت في ركن ضيق تُنظمه وتَقضي فيه، وهو ماعُرف بالأحوال الشخصية[11] (الزواج، والطلاق، والنفقة، والعدة، والميراث وما إلى ذلك)، بل إن بعض البلاد الإسلامية بدأت بالتخلص من التشريع الإسلامي حتى في الأحوال الشخصية حيث مَنعت تعدد الزوجات وساوت بين المرأة والرجل في الإرث.[12]

ومما سبق يتبين لنا أن آثار الفكر الوافد السياسية التي أصابت الأمة الإسلامية في مقتل كانت في مجالين :

---

(١١) انظر : د. يوسف القرضاوي ـ الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا ، ص : ٧٣ .

(١٢) انظر : إسماعيل الكيلاني ، فصل الدين عن الدولة ، ص : ٢٢٠ .

أحدهما : في مجال الحكم وهو فصل الدين عن الدولة .

والآخـــر : في مجال التشريع وهو دخول القـوانين الوضعية الغربية إلى البلاد الإسلامية .

موقف الشيخ مصطفى صبري من تلك الآثار :

أولاً ـ في مجال الحكم (فصل الدين عن الدولة) :

لقد اسـتأثرت هذه القضـية ـ فصل الديـن عن الدولة ـ البالغة الأهمـية بعناية الشيخ واهتمامه، فألَّف كتـابه في الخلافة الإسلامية "النكير على منكري النعمة" الذي شَدَّد فيه النكير على الكماليين لقيامهم بفصل الخلافة عن السلطة تمهيداً للقضاء على الخلافة، كمـا خَصَّص لهذه القضية الباب الرابع بأكمله من كتابه الكبـير (موقف العقل) لعرضهـا وتحليل أبعادها وإيضاح مراميهـا ومناقشة المستـغـربين المروجين لهـا في عـالمنا الإسـلامي ودحـض أقـوالهم والرد على مفـترياتهم. ومما يُؤكد اهتـمامه بتلك القضـية أنه كان يرى أن لهـا أثراً خطيراً في الأمة الإسلامية، وأنها لا تقل خطراً على الدين والمجتمع عن مسألة إثبات وجـود الله، وأنها أحـوج المسـائل في زمـاننا إلى الدرس والتـمحـيص لكون انخداع الناس بها أكثر ولظنهم أنـها منشأ رُقي الأمم الأوربية، وأن ترك العمل بها منشأ تأخر المسلمين.[١٣]

ولـذا ألحقـها ببـحوثـه في العقـيدة الإسلامـــية مع مسـائـل الألوهيـة والنبـوة، وأرجع أصلها إلى مـسألة وجوب نصـب الإمام المعدودة من المسـائل

(١٣) كما أشار إليه الدكتور محمد حسين هيكل وادَّعاه الأستاذ فرح أنطون .

العقدية.[١٤]

ولكي نُحيط بالموقف الذي اتخـذه الشيخ من تلك القضيـة سوف نقسم الكلام فيه قسمين:

ـ **أحدهمـا:** في عدم جواز فصل الدين عن السياسة .

ـ **والآخـر:** في الرد على كـتـاب «الإسـلام وأصـول الحـكم» لعلي عبدالرازق .

أ) عدم جواز فصل الدين عن السياسة:

لقد عارض مصطفى صبري مسألة فصل الدين عن الدولة [١٥]، ورفضها جملة وتفصيلاً وأكَّـد مِراراً على عدم جوازهـا، وعلى أن الديـن الإسلامي لا يُسَوِّغـها، وعلى أن مـصلحة الأمـة تمنعهـا. وقد اتَّبع فـي سبيل إثـبات ذلك مايلي:

١ ـ حَلَّلَ تلك المسألة تحلـيلاً دقيقـاً بَيَّنَ فيه حـقيقـة ذلك الفصل والمُراد منه وكشــف عن أبعـاده وعن مدى خطورته على دين الأمة ـ حكومة وشـعباً ـ فقـال في نص جامع فيـه خلاصة مـوقفه: «. . . لكن حـقيقـة الأمر أن هذا

---

(١٤) حيث يرى أن المقصود من نصب الإمام من جانب المسلمين هو تقييد الحكومة بأن تكون أعمالها في حدود الشريعة الإسلامية ، فيكون هذا الإمام خليفة لرسول الله بذلك التقييد .

(١٥) وذلك سواء من ناحـيتهـا الفكرية النظرية ، حيث انـتـقد دُعاة الفـصل ورد عليهم وفَنَّد حجـجهم وشبهاتـهم وكان في مقدمتهم الأسـتاذ علي عبدالرازق، أو من ناحيتـها التطبيقية العـملية ، حيث وقف في وجه الكماليـين منذ بداية حركتهم وقاومـهم وكشف عن خباياهم (وقـد فصلنا القول في ذلك في الباب الأول مـن هذا البحث) . وعارض إسـماعـيل صدقي باشا رئيـس الوزراء المصري حينما عمل على توحيد القضاء بمصر بإدماج المحاكم الشرعية في المحاكم الأهلية محاولة منه لاتباع خُطى مصطفى كمال .

الفصل مؤامـرة بالدين للقضاء عليه وقـد كان في كل بدعة أحدثهـا العصريون في البلاد الإسلامية كيد للدين ومـحاولة الخروج عليه، لكن كيدهم في فصله عن السياسـة أدهى وأشد من كل كيد في غـيره فهو ثورة حكومـية على دين الشعب وشـق عصا الطاعـة من الحكومة لأحكام الإسـلام، بل ارتداد عنه من الحكومة أولاً ومن الأمة إذا سكتت ثانياً، وهو أقصر طريق إلى الكفر، بل إنه يتضمن ارتداد الأفراد أيضاً لقبـولهم تلك الحكومة المُرتدة التي ادَّعت الاستقلال لنفسها بعد أن كانت خاضعة لحكم الإسلام عليها»[١٦].

وقال: فصل الدين عـن السياسة هو «خروج حكومـة المسلمين من ربقة الإسلام ورقابته عليها وخروج الأمة أيضاً من ربـقته باختيارها الحكومة الخارجة عن الإسلام حكومة لها، ولا سيمـا الحكومة المُستندة إلى (البرلمان) المُستند إلى الأمة، فمثل الفصل في تلك الحكومات كمثل المُناداة بالردة حكومة وأمة. وإن بقي في الأفراد أو على الأصح في بعضهم دين يعيش إلى أن ينقضي جيلهم، فإنما يعـيش محكوماً للحكومة لا حـاكماً عليهـا كما كان قـبل الفصل، وهذا وحده كـاف في أن يكون الفصل كـفراً لا سيـما إذا كان تـنزيل الإسلام عن عرش حكمه بأيدي المسلمين أنفسهم لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[١٧].

وقال: إن «القول بفصل الدين عن السياسة معناه ادِّعاء عدم لزوم الدين للحكومة بزعم أن فـي دين الأمة كفاية واسـتغناء عن ديانة الحكومـة، ومعنى عـدم لزومه للحكومـة أن لا يكون له، أي للدين، سلطة عليـها ورقـابة على أعمالها كما كانت للحكومة سلطة على الأمة ورقابة على أعمالها»[١٨].

---

(١٦) موقف العقل، جـ٤/ ص: ٢٨١ ــ ٢٨٢ بتصرف يسير.

(١٧) المرجع السابق، جـ١/ ص: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(١٨) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٢٩١.

وقال: إن فصل الدين عن الدولة "إعلان حرب من الحكومة على الإسلام، وإن شئت التخفيف من شدة التعبير بإعلان الحرب فقل إعلان استقلال من الحكومة التي كانت تابعة في أحكامها لأحكام الإسلام ضد متبوعها وهو لا يقل في المعنى عن إعلان الحرب لتمردها على متبوعها وخروجها عن طاعته»[١٩] .

وقال أيضاً: «ليس معنى تجويز فصل الدين عن السياسة إلا تجويز تَجَرُّد الحكومة عن الدين إلا أن الراغبين في تجريد الحكومة من الدين يسمونه فصل الدين عن السياسة تخفيفاً لخطره وسوء تأثيره في سمع الأمة المُتديِّنة، فهم يتوسلون إلى القضاء على دين الحكومة بأن يُعبروا عن هذا القضاء بالفصل بين الدين والسياسة، ثم يتوسلون بالقضاء على دين الحكومة إلى القضاء على دين الأمة»[٢٠].

ويستخلص الشيخ من التاريخ الإسلامي الدليل القاطع على صحة ماذهب إليه من أن فصل الدين عن السياسة هو في حقيقته تجريد الحكومة من الدين لتعمل بعقلها القصير مُتحللة من أوامره وأحكامه، وهو: أن الحكومات الإسلامية كانت منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم إلى عهد قريب مما نحن فيه اليوم من السنوات النَّحِسات يحكمن على الأمة ويحكم عليهن الإسلام من فوقهن، فإن فعلن في خلال هذه الخطة المرسومة ما يُخالف حُكماً من أحكام الدين فإنما كان ذلك يُعَدُّ ذنباً على الحكومة الفاعلة كما لو اقترف أحد من المسلمين إثماً مُتَّبِعاً هوى نفسه خافق القلب من مخافة الله ومخافة الناس.

---

(١٩) المرجع السابق ، جـ٤/ ص : ٢٩٢ ــ ٢٩٣ .

(٢٠) المرجع السابق ، جـ٤/ ص : ٢٩١ ــ ٢٩٢ بتصرف يسير .

وأنه لم يحــدث قط في تاريخ المسلمـين، ولم يَطُف ببـال أي حكـومـة من حكوماتهم مهما كانت فاسقة مستهترة في أفعالها ـ المُجاهرة بالخروج عن رقابة الإسلام ومحاولة فصل الدين عن السيـاسة، أي عزله عن حكمه على الحكومة ووضع هذه المسألة موضع البـحث في شكل مشروع جديد ومذهب اجـتماعي جديد ومحاولة تقليد الحكومات الأجنبية عن الإسلام في ذلك.(٢١)

٢ ـ بَيَّنَ أن اقتصار الدول الإسلاميـة على التمسك بالدين في مظاهر الأعياد والمناسبات الرسـمية تقليداً للدول الغربية فـي ذلك لا يُجدي نفعـاً ولا يكفي في اعتـبارها دولاً إسلاميـة. وفَصَّل القول ـ خـلال ذلك ـ في حكم خروج الحكومة على الدين فقـال: «إن كون الدولة لا تقصد في ديانتـها سوى مظاهر الأعياد والمراسم ليس من الديانة الحقيقية في شيء وإنما هو نفاق، أي ديانة في الظاهر وكفر بالدين في الباطن. إن كان الدين المسيحي يقتنع بهذا وينخدع فلا يقنع الإسلام ولا ينخـدع به المُنتَمُون إليه أفـراداً أو جماعات مُتَـشكِّلة، ولهذا فنحن المسلمين إن كُنَّا جادين في ديـننا معترفين بأننا تحت حكم الله وتكـاليفه الواصلة إلـينا بواسطة رسـولـه فـلا فـرق بيـننا في هذا الموقف منـفـردين أو مجتمعين، فكما لا يجوز أن ينفصل الفرد المؤمن بالله ورسوله عن دينه فيكون في أفعـاله مُحـرراً عن القيود الـدينية(٢٢) لا يجوز لدولة تُعتـبر دولة المسلمين فصل الدين عن نفسها لتكون الهيئة الحاكمة فـيها تفعل ماتشاء غير مقيدة بأمر الدين ونهيـه. فإذا خرجت حكومة أمـة مسلمة عن حدود دين الأمـة من غير

---

(٢١) انظر : المرجع السابق، جـ٤/ ص : ٢٩٢ .

(٢٢) مُراد الشيخ هنا من القيود الدينية الحدود والضوابط الشـرعية ، ولو عَبَّر بها لكان أولى إذ إنّ عبارته ربما تُوهم بأن في الإسلام قيوداً تُكبل الفرد المسلم وتحجر عليه ، مع أنه ليس في الإسلام ذلك .

ادِّعاء لنفسها حق الانفصال عن الدين كانت حكومة فاسقة كأحد المذنبين من أفراد الأمة، ولم تكن حكومة مرتدة عن الإسلام لأنها فصلت الدين عن الدولة عملياً لا علميًّا واعتقاديًّا فينطبق عليها قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٢٣]، أما إذا خرجت عن حدود الدين مُدَّعية كون الخضوع لأمر الدين ونهيه واجباً على الأمة دون الحكومة فهذا فصل الدين عن الدولة مبدئياً أي علمياً واعتقادياً؛ وهذا ارتداد الدولة عن الإسلام وارتداد الأمة معها إذا رضيت هذه الحالة لحكومتها أو كانت في حكم الراضية بأن تكون الحكومة حكومة (برلمانية) تحكم بالنيابة عن الأمة، فينطبق عليهما حينئذ قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٢٤] وموقف الحكومات الإسلامية من الإسلام لا يُقاس على مواقف الحكومات المُكتفية من دينها المسيحي بمظاهر الأعياد، لأن رجال تلك الحكومات الذين لابد أن يكونوا من عقلاء بلادهم لابد أيضاً أن يكونوا غير صميميين في دينهم الذي لايَتَّفق مع العقل، فيكتفون بالمظاهر احتراماً للعامة المتدينين واعترافاً بمصلحة البلاد في احتفاظ العامة بالدين. بخلاف الإسلام الذي تسير أصول الدين فيه مع العقل، ويحق من هذه الحيثية أن يكون دين العقلاء فلا يختلف خاصة المسلمين عن عامتهم في إخلاصها للديانة، بل يكون الخاصة أولى به من العامة»[٢٥].

---

(٢٣) سورة المائدة، الآية : ٤٧ .

(٢٤) سورة المائدة، الآية : ٤٤ .

(٢٥) المرجع السابق، جـ١/ ص : ١٦٤ ــ ١٦٥ .

ومن هنا يَتبين لنا أن مصطفى صبري يَربط بين الحكومة والأفراد، فيقيس حكم تجرد الحكومة من الدين على حكم تجرد الفرد منه، ولا يرى أي فرق في ذلك فكما أنه لا يجوز للمسلم أن يتجرد من أحكام الدين، فإن فعل ذلك مُستحلاً له اعُتبر مرتداً، فكذلك الحكومة لا يجوز لها بأي حال من الأحوال أن تتجرد من أحكام الدين وضوابطه فإن فعلت ذلك مُستحِلَّة له اعُتبرت مرتدة وخارجة عن ربقة الإسلام.

وقد أكد الشيخ هذا أكثر من مرة، من ذلك قوله عند تفسير حادثة فصل السلطة عن الخلافة التي قام بها الكماليون في تركيا تمهيداً لإلغاء الخلافة: «معلوم أن الإمامة الكبرى التي يُعبَّر عنها بالخلافة تتضمن حكومة تنفيذ الشريعة الإسلامية، بل ذلك موضوعها بعينه، فتجريد الحكومة عن الخلافة والتفريق بينهما يُخرج الحكومة عن أن تكون حكومة إسلامية كتجريد أحد من المسلمين عن صفته الإسلامية والعياذ بالله. فمآل هذا إلى ارتداد الحكومة التركية عن دينها من حيث إنها حكومة. وكما أن للأفراد ديناً يُثَبِّتهم الله عليه أو يرتدون عنه، فللهيئات الاجتماعية اللائي يندرجن تحت حكومة ودولة دينٌ مثلُ ذلك يَدْمُنَ عليه أو يُفارقنه بعد حين»(٢٦).

---

(٢٦) النكير على منكري النعمة، هامش ص: ٢٠٠. وقوله هذا وأقواله الأخرى في حادثة فصل الخلافة عن السلطة في تركيا يكشف لنا عن نقطتين هامتين:

إحداهما: أنه تَنبَّه لحقيقة مسألة فصل الدين عن الدولة وتَنبَّه إلى خطورتها على دين الأمة منذ وقت باكر جداً، أعني منذ بداية دخولها إلى العالم الإسلامي، ومنذ بدء العمل بها في أول بلد إسلامي وهو تركيا.

والأخرى: أن ماحصل في تركيا بعد حادثة فصل الخلافة عن السلطة من حرب على الإسلام وأهله يدل دلالة قاطعة على صحة ما ذهب إليه من أن المقصود من الترويج لمسألة الفصل بين الدين والدولة في العالم الإسلامي هو إقصاء الدين والتجرد منه والتحلل من أحكامه.

٣ ـ ربط بين الدين والدولة ربطاً مُحكماً إلى حد أنه رأى أنه لا اعتداد بأية دولة أو حكومة تَدَّعي الإسلام مالم تَقُم على الدين وتلتزم أحكامه، وذلك بكون الإسلام عقيدةً وشريعةً ومنهجَ حياة شاملاً لجميع شؤون الإنسان ومُحقِّقًا للبشرية ماتصبو إليه من حياة آمنة كريمة، وحافظًا لها من طروء الظلم والفوضى والفساد.

ولهذا الربط مظاهر في كتابات الشيخ، فإضافة إلى ماتقدم في بيان حقيقة الفصل بين الدين والسياسة هنالك مظاهر عديدة منها على سبيل المثال:

أ ـ أنه حث العلماء المسلمين على الاشتغال بالسياسة ونادى بضرورة مشاركتهم في الأحزاب والبرلمانات السياسية وفي تسيير دِفَّة الحكم، وذلك لتوجيه الحكومة إلى العمل في ظل الإسلام والتزام أحكامه وضوابطه ونظمه. على أن تكون السياسة آلة طَيِّعَة للدين مستخدمه في تعزيزه وتنفيذه، لاعلى جعل الدين آلة للسياسة.(٢٧)

ب ـ أنه جعل تمسك الأمة الإسلامية بالدين مُتَرتِّباً على خضوع حكومتها للإسلام ولأحكامه حيث قال: لَمَّا كان التمسك بالدين لازماً للأمة الإسلامية وشرطاً حيوياً لكيانها، فإنه لابد أن تكون حكومتها مُتدِيِّنة، أي خاضعة للدين، حتى يَتَسَنَّى تَدَيُّنُ الأمة ويسلم لها البقاء على دينها.(٢٨) ولذا دعا «إلى لزوم وجود حكومة متدينة على رأس أمة مُتدينة تعمل في مصلحتها وتَقِيها من طروء الفساد عليها، وعلى رأس الحكومة دينها يعمل

---

(٢٧) راجع في هذا على سبيل المثال لا الحصر: المرجع السابق، هامش ص: ١٣٠ ـ ١٣١.
(٢٨) انظر: موقف العقل، جـ٤/ ص: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

فيها ماتعمل هي في الأمة»[٢٩].

جـ ـ أنه اشترط لصحة إسلام الدولة أن تكون حكومتها مُنقادة لأحكام الدين مثلما أن شعبها مُنقاد لها أيضاً، فلو أذعنت الدولة لأحكام الدين شعباً ولم تُذعن له حكومة لم يصح إسلامها. ولذا نجده يُقرر أن ديانة الدولة تُتصور لها جهتان وحيثيتان:

الأولى: كون أفراد شعبها منتسبين إلى الدين مقيدين به باختيارهم التام غير مخاطبين في ذلك بأمر أحد أو نهيه يبلغ درجة السلطة.

الثانية: كون حكومتها مُتقيِّدة بأحكام الشرع مُنقادة لأمر الله ورسوله كما تَقيَّد وانقاد أفراد الشعب.[٣٠]

د ـ أنه عزا تشتت شمل المسلمين في الأعصر الأخيرة وهبوطهم إلى حضيض الذل والمسكنة إلى ضعف اعتصامهم بدينهم القويم، وَردَّ منشأ الفوضى الاجتماعية والسياسية التي تُعاني منها أكبر البلاد الإسلامية إلى الوهن في العقيدة، كما حَدَّد السبيل الأمثل الذي ينبغي على الحكومات الإسلامية أن تسلكه لحيازة الدين والدنيا والتقدم والرقي وهو التشبث بالدين الإسلامي عقيدة وشريعة فقال: «أضاع المسلمون الدنيا والآخرة لكن إذا أرادوا أن يكونوا أقوياء في الدين والدنيا معاً ويُبعثوا إلى الحياة مرة ثانية قبل مبعث الآخرة، فطريق الوصول إلى هذه الغاية هو التمسك بديننا الإسلامي وأخذ

---

(٢٩) المرجع السابق ، جـ٤/ ص: ٢٨٩.

(٣٠) راجع: النكير على منكري النعمة ، ص: ١٣٥ ــ ١٣٦.

القوة من قوته، حتى القوة الدنيوية إلى حد أن نغلب الغالبين»[٣١].

هـ ـ أنه ذهب في تعريف الخلافة الإسلامية إلى أنها: حكومة ما نائبة مناب رسول الله ﷺ في القيام بأحكام الشرع الإسلامي، فلها ركنان: حكومة ونيابة، فمتى مافُقد أحد هذين الركنين مثل الحكومة بلا نيابة أو النيابة بلا حكومة فُقدت الخلافة لأنها تكون بمنزلة وجود الكل بدون الجزء وهو مُحال.[٣٢]

كما فَسَّر الحكومة بأنها عبارة عن القوة العاملة، وفَسَّر الخلافة بأنها عبارة عن اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية وقال: بناء على هذا لا جرم أن إخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين.[٣٣]

و ـ أنه عدّ إلغاء المحاكم الشرعية في البلاد الإسلامية، أو تقسيمها إلى محاكم شرعية ومحاكم مدنية، عدّ هذا الإجراء من مُستتبعات فصل الدين عن السياسة.

٤ ـ أنكر على مُحْدِثي مسألة الفصل بين الدين والدولة في المجتمع الإسلامي استخفافهم بما فيها من خطر عظيم على الإسلام، وتفسيرها وتصويرها في أعين الناس على أنها: مراعاة الدين والسياسة مُستقلاً أحدهما عن الآخر من غير أن يكون هناك أي إخلال أو إضرار بأي منهما، وفَنَّد هذا التفسير مستنداً إلى بيان ما يتضمنه ذلك الفصل من مفاسد وما يترتب عليه من محاذير. وكان أهمها مايلي:

---

(٣١) موقف العقل، جـ١/ ص: ١٠ بتصرف يسير.

(٣٢) راجع: النكير على منكري النعمة، ص: ٣٩.

(٣٣) انظر: المرجع السابق، ص: ٢٣.

أ ـ إن فصل الـدين عن الدولة أشد ضـرراً بالإسلام من غيـره من الأديان، وذلك:

١ ـ لكونه لا ينحصـر في العبادات، بل يعم نظره المعامـلات والعقوبات وكل مايدخل في اختـصاص المحاكم والوزارات ومجالس النواب والشيـوخ فهو عبـادة وشريعـة وتنفيـذ ودفاع. وعمـوم نظر الإسلام هذا لكـل شأن من شؤون الدولة يُعـدّ مزية له تُصعده إلى سـماء الرجحان بالنسـبة إلى سائر الأديان وتكون أمنع مانع لمبدأ الفصل.

٢ ـ ولكونه دينًا ودولةً وجنسيةً لمعتنقيه يُحيط بهم من كل جانب ويُزيل جميع الفوارق فيـما بينهم ويُذيب كل جنسية وقومـية في جنسيته، ففـيه الوحدة الاجتماعيـة التي تبحث عنها كل أمة لتوحيد الأقـوام المختلفة ولا تجدها، وفيه المساواة الحقيقية لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقى.

٣ ـ ولكونه ينطوي على كل مـا تحتاج إليـه الدولة والأمة من القوانين، فـهو مستغنٍ بنفسه عن غيـره لا يُدانيه في هذه الخصلة أيّ مِلَّة، فجميع قوانينه مستنبطة من الكتـاب والسنة، مستنبطة فعلاً ومُـدَوَّنـة في آلاف مُؤلَّفة من كتب الفقه وكتب أصول الفقه.(٣٤)

ب ـ إن فصل الدين وإقـصاءه عن السياسـة يؤدي إلى ضياع الأخلاق وفـساد القيم، «حيث لا يمكن ادعـاء وجود واسطة لصيانة الأخـلاق من السقوط أفضل من الدين. ولهـذا أصبح التقـدم المشهود في بلاد الحضـارة الجديدة مملوءًا بالفسق والفـجور، حتى إنّ اتسـاع الميدان للفسق والفـجور في تلك البلاد يُعَدُّ من لوازم تقدمها»(٣٥).

---

(٣٤) انظر: موقف العقل، جـ٤/ ص: ٢٩٥.

(٣٥) المرجع السابق، جـ١/ ص: ١١.

جـ ـ إن السياسة التي تتـولاها الحكومة المُتَخلِّية عن الدين لابد أن تضع الدين تحت أمر الحكومـة ونهيـها مع كل مايدخل تحت سـيطرتها، ومُـجَرَّد هذا الوضع يُنافي عـزة الإسلام الذي يَعلو ولا يُعلى عليـه كل المنافـاة، حتى ولو احتَرمت الحكومة دين الأمة ولم تمسّـه بشيء من الاضطهاد مع كونها قادرة عليـه، من حيث إن سياسـة البلاد بيدها لا بيـد الدين. وغاية هذا الاحترام كون الدين في حـماية الحكومة وسيطرتها كمـا كانت مصر تحت حمـاية الانكليز وسيطرتـها، ولا شك أن هذا الموقف بمجرده يمسّ كـرامة الدين كما مسّ كـرامة مصر. هذا فضـلاً عن أن السائس كثيـراً ما يَبغي على المَسُوس والسيِّد على المَسُود.[٣٦]

د ـ إن فصل الدين عن السياسة أشد ضرراً وأكثر مفعولاً من فصل الدين عن الأمة لسـبب واضح لا يحتـاج إلى كثـير تمعن وتفكر وهو «أن الحـكومة تستطيع الـتأثير في الأمـة ولا تستطيع الأمة التـأثير في الحكومـة مادامت خاضعة لحكمها، فليس في مقدور الأمة التأثير في حكومتها غير تغييرها، فإذا لـم تغـيرها أو عجـزت عن تغييـرها فلاشك في تأثيـر الحكومة فيـها وتمشيتـها على هواها وتنشئة أبنـائها على مبادئها دون تأثـير من الأمة في الحكومة»[٣٧].

هـ ـ وعلى فرض أن الحكومـة المُتحلِّلَة من قوانين الإسـلام لم تُكره الأمة ولم تَحُثَّها على هجر الدين وإهماله، بل ألقت حـبلها على غاربها في مراعاة الأحكام الشرعية، فـإن هذا يُتيح للفَسَقة هُـتَّاك الآداب والحـرمات الفرصة

(٣٦) انظر: المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٢٩٣.

(٣٧) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٢٩١.

للجري في طرق الشهوات، ولا سيما المُترفين منهم المُتَّصِلين بالحكومة المنفصلة عن الدين، فيتعدّى الفساد هذه الطبقة السافلة المُسماة بالطبقة العالية إلى الذين اتخذوها قدوة الحرية المستهترة، فيعم الفجور في الرجال، والسفور في النساء، حتى يتعذر على أنصار المحافظة على الآداب الإسلامية تنفيذ مبادئهم حتى في عُقر بيوتهم وأُسَرِهم وخاصة النشء منها.(٣٨)

و ـ إن فصل الدين عن السياسة يَستلزم إلغاء المادة التي تنص في دستور الدولة على أن دينها الإسلام، ذلك أنه لا يكون دين الدولة أو الحكومة الإسلام بِمُجَرَّد أن يُقال إن دينها كذلك، فلا يتحقق كون الدولة مُتديِّنَة بدين الإسلام إلا بجعل الدين عاملاً في سياستها وذا نفوذ وسلطة في حكمها وسائر شؤونها.(٣٩)

ز ـ إنه لا ينحصر كفر الحكومة ـ عند نبذها الدين ـ في نفسها، بل يتعدَّاها إلى الشعب، ذلك «أن الحكومة ليست إلا ممثلة للشعب أو وكيلته التي لا تفعل غير ما يرضاه فإذا أخرجتها أفعالها عن الدين فلا مندوحة من أن يخرج موكلها أيضًا، لأن [الرضا] بالكفر كفر. وهذا ما يعود إلى الشعب من فعل الحكومة فحسب، فضلاً عما يفعله الشعب نفسه بعد فعل الحكومة الفاصل بين الدين والسياسة ويخرج به عن الدين ولو في صورة التدريج اقتداء بحكومته التي يعدها من نفسه، لا سيما إذا كانت حكومة

---

(٣٨) انظر: المرجع السابق في الهامش.

(٣٩) راجع في هذا كلاً من: النكير على منكري النعمة، ص: ١٣٥.
وموقف العقل، جـ١/ ص: ٣٣، جـ٤/ ص: ٢٩٣.

نيابية برلمانية»[٤٠].

وقد استشهد مصطفى صبري على ماذكره من المفاسد والمضار بحال تركيا الحديثة الكمالية وَنَبَّـه على أن الضعف والانحطاط الذي حَلَّ بالعالم الإسلامي في هذا العصر أَدْعى إلى أن ترتـبط الحكومات الإسلامية بالإسـلام وتَتَشَبَّث به لا أن تنخلع عنه وتخرج من ربقته.

ونظراً لوجود هذه المفاسد التي يتضمنها فصل الدين عن الدولة والمحاذير المُترتبة عـليه نجد أن الشيخ يُقرر بـأن الترويج لهذا الفصل سـواء كان من قِبَل رجال الحكومة أو من قِبَل الكُتَّاب المفكـرين في مصلحة الدولة والأمة لا يتفق مع الإيمان بأن الديـن منزل من عند الله وأن أحكامـه المـذكـورة في الكتـاب والسنة أحكام الـله المُبَلَّغـة بواسطة رسـوله. ويحـكم بأن كل من أشـار بمبـدأ الفصل على المجتمع الإسلامي فهو إما مستبطن للإلحاد، وإما بليد جاهل بمعنى فصـل الدين عن الدولة مع ظهور كـونه عبـارة عن عزل الإسـلام عن الدولة ومنعه من التدخل في شؤونها.[٤١]

ولأجل هذا الموقف القوي الصلب الذي اتخـذه الشيخ من قضيـة فصل الدين عن الدولة نجده لا يرى أي فرق بين أن يتولى الأمر في البلاد الإسلامية حكومة مرتدة عن الإسلام وبين أن تحتلها حـكومة أجنبية عنه لأنّ مدار الفرق بين دار الإسـلام ـ في نظره ـ ودار الحـرب على القانون الجـارية أحكامـه في تلك الديار، بل إنـه يرى أن الحكومـة المُرتدة أبعـد عن الإسـلام من غـيـرها وأشد، وتأثيـرها الضار في دين الأمة أكثـر من حيث إن الحكومة الأجنبـية لا

---

(٤٠) موقف العقل، جـ٤/ ص: ٢٨٦.

(٤١) راجع: المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٢٩٤.

تتدخل في شؤون الشعب الدينية وتترك لهم جماعة فيما بينهم تتولى الفصل في تلك الشؤون[٤٣]، ومن حيث إن موقف الشعب الاضطراري تجاه حكومة تأخذ سلطتها وقوتها منه ليس كموقفها الاضطراري تجاه حكومة أجنبية تستمد سلطتها من قوة أجنبية مثلها.[٤٣]

ب) الرد على كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبدالرازق:

بهذه العقيدة القوية ــ التي عرضنا لها آنفاً ــ وبهذا الفهم العميق والدقيق لخطر ضلالة فصل الدين عن الدولة على الأمة الإسلامية، وقف مصطفى صبري يُغالب المبهورين بحضارة الغرب ويَتصدى لهم ويرد على أقوالهم وأفكارهم، وكان على رأس هؤلاء وفي مقدمتهم الأستاذ علي عبدالرازق حيث فَنَّد مُدَّعياته التي ضَمَّنها كتابه «الإسلام وأصول الحكم».

وكان الشيخ قد اطَّلع أول الأمر على ترجمة ذلك الكتاب باللغة التركية لَمَّا كان مُقيمًا بتراكيا الغربية اليونانية، فأسرع إلى الرد عليه في كتابه «الإمامة الكبرى في الإسلام» الذي أَلَّفه باللغة التركية العثمانية ونشره مُجَزَّءً على أعداد جريدته «يارين»[٤٤] التي كان يُصدرها مع ابنه إبراهيم هناك. ولما استقر في

---

(٤٢) لا يُسَلَّم هذا للشيخ على إطلاقه، ذلك أن الكثير من الدول الاستعمارية الغربية تتدخل في شؤون المسلمين الدينية في البلاد المستعمَرة وتتحكم في رقابهم ومقدساتهم وتكبت حرياتهم وتقاوم كل عمل من شأنه توسيع نطاق الإسلام وتوطيد أركانه، بل إنها تسعى جاهدة إلى غلمنة مدارس المسلمين وتنصير أبنائهم، وماحصل في الشمال الافريقي خير شاهد على ذلك، وخاصة طرابلس الغرب التي وقعت فيها ــ من تحت رأس الاستعمار الايطالي ــ مصائب وويلات تقشعر لها الأبدان. وللاستزادة في هذا المجال راجع كتاب «حاضر العالم الإسلامي» ص: ٦٤ ومابعدها في الجزء الثاني من المجلد الأول.

(٤٣) راجع: موقف العقل، جـ٤/ ص: ٢٨٣ ــ ٢٨٥.

(٤٤) أي الغد.

مصر اطَّلع على أصل الكتاب باللغة العربية فردًّ عليه أيضاً في كتابه الكبير «موقف العقل» إلا أنه لم يتوسع في الرد بتثبيت لوازم الحكومة الموجودة في عصر النبي ﷺ، تلك التي عمد علي عبدالرازق إلى تأويلها وردها إلى غير معنى الحكومة. ولكنه عني بوجه خاص بغزواته وتمسك بها كل التمسك في إثبات حكومته ﷺ، حتى إنه قال: «إن غزواته ﷺ كما قهرت الكفار وكسرت خصورهم فهي تقضي على الكتاب ودعوى مؤلفه الباطلة فيه رغم تقدمها الزمني عليه بكثير»(٤٥).

ونحنُ نُبيِّن ـ فيما يلي ـ المنهج الذي اتبعه الشيخ بوجهٍ عام في الرد على كتاب علي عبدالرازق فنقول:

لقد اقتصر مصطفى صبري في الرد على مضمون ذلك الكتاب على تفنيد ثلاث دعاوى رئيسة هي:

١ ـ أنه لم تكن لرسول الله ﷺ حكومة، بل كانت له نبوة وهي لا تقبل الخلافة.

٢ ـ أنه كانت لأبي بكر حكومة، لكنها حكومة لا دينية أي حكومة زمنية لا صلة لها بالدين.

٣ ـ أنه ليس للإسلام خلافة ولا إمامة، وأن نظام الخلافة الذي تعارف عليه المسلمون نظام عقيم عديم الجدوى، وأنه لا ضرر على الإسلام في إلغائه.

أما الدعوى الأولى: فقد أنكر فيها علي عبدالرازق جميع مظاهر الحكومة في عهد النبي ﷺ، فكأنه لم يأمر ولم يَنه أو لم يكن مُطاعاً في أمره ونهيه،

---

(٤٥) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٦٧. وانظر: كتاب «الإمامة الكبرى في الإسلام» ـ جريدة «يارين» العدد (٧٠) الصادر في ١٠ ربيع الآخر ١٣٤٩هـ/ الموافق ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠م، ص: ٢.

واستنتج من ذلك أن حكومة أبي بكر لم تكن خلافة عن حكومته ﷺ إذ لا حكومة له، بل الذي له رسالة لا حكم ودين لا دولة.

واعترف بغزواته وجهاده فقال: «غزا ﷺ المُخالفين لدينه من قومه العرب وفتح بلادهم وغنم أموالهم وسبى رجالهم ونساءهم. ولا شك في أنه ﷺ قد امتد بصره إلى ماوراء جزيرة العرب واستعد للانسياب بجيشه في أقطار الأرض، وبدأ[٤٦] فعلاً يُصارع دولة الرومان في الغرب، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق ونجاشي الحبشة ومقوقس مصر الخ»[٤٧].

ولكن هذا الجهاد ـ بزعمه ـ لم يكن في سبيل الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما في سبيل تثبيت السلطة وتوسيع الملك. إذ الدعوة إلى الدين لا تكون إلا بالبيان وتحريك القلوب بوسائل الإقناع والتأثير، أما القوة والإكراه فلا يُناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب وتطهير العقائد.

وادَّعى أنه لم يُذكر في تاريخ الرسل أن أحداً منهم حمل الناس على الإيمان بحد السيف ولا غزا قوماً في سبيل الإقناع بدينه، وأن ذلك هو نفس المبدأ الذي قرره ﷺ فيما كان يُبلِّغه من كتاب الله.

وأحصى الآيات الناطقة بأنه لا إكراه في الدين وأنه ﷺ ليس بمسيطر وإنما هو نذير مبين وماعليه إلا البلاغ، مثل قوله تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[٤٨] وقوله ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**

---

(٤٦) إشارة إلى غزوة مؤته وسرية أسامة بن زيد.

(٤٧) الإسلام وأصول الحكم، ص: ٥٢.

(٤٨) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (٤٩) وقوله ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾(٥٠) وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٥١)، وَعقّب على ذلك بقوله: «تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي ﷺ كرسالة اخوانه من قبل، إنما تَعتمد على الإقناع والوعظ، وماكان لها أن تَعتمد على القوة والبطش، وإذا كان ﷺ قد لجأ إلى القوة والرهبة فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين وإبلاغ رسالته إلى العالمين، ومايكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه»(٥٢).

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ ـ حَلَّلَ رأي علي عبدالرازق في مسألة جهاده ﷺ تحليلاً دقيقاً أبطل به أساس مُدَّعاه وأثبت اضطرابه وتخبطه في أقواله، فقال: لقد تأول الأستاذ علي عبدالرازق مسألة جهاد النبي ﷺ، ولكنه لم يخرج منه بنتيجة تنفع أساس مُدَّعاهُ الذي حام حوله في كتابه وهو فصل الدين عن السياسة ونفي المانع منه في الإسلام، فهو يُنكر حكومة النبي ولا يُنكر محارباته ويَدَّعي أنه لا يُحارب للدين، ويتأول آيات الجهاد فيحصي الآيات الناطقة بأنه لا إكراه في الدين، ولكنه لم يُفكر كيف تتفق محارباته ﷺ مع هذه

(٤٩) سورة النحل ، الآية: ١٢٥.
(٥٠) سورة الغاشية ، الآيتان: ٢١ ـ ٢٢.
(٥١) سورة يونس ، الآية: ٩٩.
(٥٢) المرجع السابق ، ص: ٥٣.

الآيات، فإن لم تكن محارباته لأجل الدين فلابد أن تكون من أجل تأييد الملك والحكومة، وقد ادَّعى أنه لا ملك ولا حكومة له. وهذا إما أن يكون خُلفاً أي تناقضاً منه وإما أن يكون انتقاداً صريحاً للنبي ﷺ لمحاربته على خلاف مسلك الأنبياء، وإما أن تكون حكومته ﷺ أيضاً لا دينية في مذهبه كحكومة أبي بكر، لكنه لَمَّا ضاقت عليه السبل في تعليل غزواته ﷺ لاح له أن تكون لتأييد زعامته لأمته وتقوية سلطته على الناس المبعوث إليهم لدعوتهم إلى الإيمان بالله وحده، تلك السلطة التي يلزم أن لا يعوزها الأنبياء، وأن يكونوا من ناحيتها أقوى وأملك من الملوك، ونحن نتعجب من فكرة الأستاذ هذه التي لا تخلو من التراجع عن نفي حكومة النبي، ولكنا لا نتمسك به في الرد عليه وإنما نستخدم هذا الاعتراف الصريح منه بسلطة النبي على أي وجه كانت في هدم أساس كتابه الذي يحوم حول فصل الدين عن السياسة بادِّعاء أنه لا مانع منه من جانب الدين فنقول: في أي جانب تُوجد هذه السلطة اللازمة للنبي والتي تجعله قادراً على المحاربة لتأييد زعامته الدينية عند فصل الدين عن السياسة بعد عهد النبي؟ أفي جانب الدين؟ أم في جانب السياسة؟ أم في الجانبين معاً؟ ثم نقول لا محل للشق الأخير لكونه مثل وجود حكومتين في مملكة واحدة، فتعيَّن تجريد أحد الجانبين من السلطة التي تجعل الجانب الموجودة هي فيه قادراً على الحرب، ولا يُتصور أن يكون ذلك الجانب المُجَرَّد جانب السياسة لعدم إمكان السياسة بدون سلطة حتى إن السياسة هي السلطة بعينها وكذا الحكومة، فلابد أن يكون المُجَرَّد من السلطة جانب الدين عند فصله عن الحكومة السياسية، وفيه مافيه من

إلقاء الدين في حضيض العجز والمذلة بناء على أن القوة تدور مع السلطة وهو ظاهر. ففي تجويز فصل الدين عن السياسة والسلطة التي تُلازمها تجريد الدين من القوة وإطلاق يد الحكومة المفصولة عن الدين من التقيد بقيود الدين.(٥٣)

٢ ـ اعترض عليه بالآيات التي تحث النبي وجميع المؤمنين على الجهاد في سبيل الله ولإعلاء كلمته، فقال: «رأينا المنافاة ظاهرة لا تقبل التأويل بين نفي أن يُحارب النبي ﷺ للدين وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾(٥٤) وقوله: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ**﴾(٥٥) وقوله ﴿**فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُوْلائِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا**﴾(٥٦) فهل يُنكر الأستاذ الذي ينكر المحاربة للدين الجهاد في سبيل الله وفي سبيل إعلاء كلمته؟ فإن أنكره فهل يُنكر قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾(٥٧) وقوله ﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلاً**﴾(٥٨) فلا شبهة في وقوع الغزوات النبوية، ولا شبهة في وجود آيات المُحاربة في كتاب الله، وهل يكون الجهاد المذكور في كتاب الله المأمور به

---

(٥٣) انظر: موقف العقل، جـ٤ الصفحات: ٣٦٨، ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٥٤) سورة التوبة، الآية: ٧٣.

(٥٥) سورة الأنفال، الآية: ٣٩.

(٥٦) سورة النساء، الآية: ٩١.

(٥٧) سورة البقرة، الآية: ٢٤٤.

(٥٨) سورة النساء، الآية: ٨٤.

المسلمون إلا دينياً؟! وقد قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾(٥٩) فالقرآن يَعتبر أعداء المسلمين أعداء الله ويأمر بإعداد العدة والقوة لارهابهم وهل تكون حرب للدين فوق هذا؟»(٦٠).

وذهب الشيخ في التوفيق بين هذه الآيات الكريمة والآيات الأخرى الكريمة التي تمسك بها الأستاذ علي عبدالرازق مذهبين(٦١):

الأول: أنه إذا تعارضت هاتان الطائفتان من الآيات ونَسخت احداهما الأخرى لزم أن يكون الناسخ آيات الجهاد والمنسوخ آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد، ولا احتمال للعكس إذ لا يُتصور بعد الحرب للدين النهي عنها بحجة أن الدين لا يُؤيَّد بالحرب وإنما يستند إلى الإقناع كما ادَّعى الأستاذ وإلا كان هذا النهي تخطئة للحرب الماضية الواقعة بأمر من الله.

الثاني: أن آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد التي تمسك بها الأستاذ علي عبدالرازق قد نزلت في أوائل عهد الدعوة حين كان المسلمون في ضعف وقلة، ولعلها كانت تسلية للنبيﷺ ودفع الحزن عنه على عدم إيمان قومه كما قال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٦٢).

ثم قال ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ (١٧١) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ (١٧٢) وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ (١٧٣) فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ (١٧٤) وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ

---

(٥٩) سورة الأنفال ، الآية: ٦٠.
(٦٠) المرجع السابق ، جـ٤/ ص: ٣٦٨ ــ ٣٦٩ بتصرف يسير.
(٦١) انظر: المرجع السابق ، جـ٤/ ص: ٣٦٩ ــ ٣٧٠.
(٦٢) سورة الشعراء ، الآية: ٣.

يُنْصَرُونَ (١٧٥)﴾[٦٣] ثم قال ﴿**انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤١)**﴾[٦٤] وقال ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ**﴾[٦٥] وقال ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ**﴾[٦٦].

يقول الشيخ معلقاً على ماسبق: «فكيف يُمكن القول بعد هذه الآيات التي أوردناها ــ نماذج وتركنا أكثر منها ــ بأن محارباته ﷺ لم تكن للدين وبأنَّا ماعرفنا في تاريخ الرسل رجلاً حمل الناس على الإيمان بحد السيف؟ والأستاذ يعترض علينا بالتاريخ ونحن نعترض عليه بآيات القرآن الصريحة الحاثة على الجهاد في سبيل الله أيما حث، فهل يمكن أن يكون الجهاد المذكور في القرآن الموعود من الله بالجنة ثمناً له عملاً غير ديني؟»[٦٧].

وقد استدل الشيخ أيضاً على ماذهب إليه ببعض الأحاديث النبوية منها قوله ﷺ: (أُمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَ محمداً رسول الله ويُقيموا الصلاة ويُؤتُوا الزكاة فإذا فعلوا عَصَمُوا مني

---

(٦٣) سورة الصافات ، الآيات: ١٧١ ــ ١٧٥ .

(٦٤) سورة التوبة ، الآية: ٤١ .

(٦٥) سورة الأنفال ، الآية: ٦٥ .

(٦٦) سورة التوبة ، الآية: ١١١ .

(٦٧) المرجع السابق ، جـ٤/ ص: ٣٧٠ .

دِمَاءَهُمْ وأموالهم إلا بحقّها وحسابُهُم على الله)[٦٨] وقوله (بُعِثتُ بين يَدَي السَّاعةِ بالسيف حتى يُعبدَ الله وحدَه لاشريك له)[٦٩][٧٠].

٣ - بَيَّن السبب الحقيقي والدافع الرئيس الذي جعله يُحَرِّف الواقع في مسألة الجهاد، فيُنكر أن يكون الجهاد في الإسلام لأجل الدين، وهو أن الغربيين من المستشرقين وغيرهم دائماً مايستنكرون الجهاد الإسلامي وينتقدونه ويعيبون الإسلام به، وهذا ما يفسر لنا موقف علي عبدالرازق المَشُوب بالتهسيب والتزلف للغربيين والهرب من تصوير الواقع في مسألة جهاده ﷺ، وذلك ناشئ - في نظر الشيخ - من قوة الغرب المتغلب على الشرقيين، ويرى أن تلك العلة أو العقدة قد تغلغلت في أذهان وعقول كُتَّاب مصر وعلمائها، فإذا جرت مناظرة بين أحدهم وبين الكُتَّاب الغربيين المُتفوقين في قوة السلاح المادي يُناظرهم وهو مشغول الذهن بقوة ذلك السلاح فيشوش ذلك طريق المناظرة عليه وتكون النتيجة التأثر بعقلياتهم إلى حد أن يصبح مايُعَدُّ عيباً عندهم يُعد عيباً عنده أيضاً. في حين أنه ينبغي - في نظر الشيخ - الوقوف بقوة وبجرأة لا هرب معها ولا وجل عند مناقشة الغربيين في مسائل تختلف أنظارهم فيها عَمَّا عندنا.

---

(٦٨) رواه الشيخان عن عبدالله بن عمر (صحيح البخاري مع فتح الباري) كتاب الإيمان ، الباب (١٧) الحديث رقم (٢٥) جـ١/ ص: ٧٥. وصحيح مسلم كتاب الإيمان ، الباب (٨) ، الحديث رقم (٣٦) جـ١ / ص: ٥٣، واللفظ لمسلم.

(٦٩) رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبدالله بن عمر ، الحديث رقم (٥٦٦٧) جـ٨ / ص: ٤٤. وقال عنه الألباني: صحيح. (صحيح الجامع الصغير) الحديث رقم (٢٨٢٨) جـ٣/ ص: ٨.

(٧٠) راجع كتاب «الإمامة الكبرى في الإسلام» صحيفة « پيام اسلام» في عددها الثاني الصادر في ١٧ جمادى الأولى ١٣٤٩هـ/ الموافق ١٠تشرين أول «اكتوبر» ١٩٣٠م ، ص: ٣.

وقد تَمثَّل الشيخ ذلك بنفسه حيث انتقل من الرد على الأستاذ علي عبدالرازق إلى الرد على انتقاد الغربيين أنفسهم للجهاد الإسلامي، وذلك باعتباره السبب الرئيس ـ كما قلنا ـ لما ذهب إليه علي عبدالرازق في تلك المسألة. فقد رد الاتهام عليهم مُضاعفاً وعاب عليهم حروبهم الأخيرة سواء الحرب العالمية الأولى أو الثانية أو ماقبلهما وسَمَّاها الحروب الاقتصادية لأنها كانت من أجل الاستعمار وإذلال الشعوب واغتصاب أراضيها وخيراتها وأموالها، ورأى أن أعيب المعائب على الأمم الغربية أن تُحارب وتُقاتل لتشبع هي ويجوع غيرها، وهي غاية مادية خسيسة منشؤها الشره الحيواني المعيب. وتساءل: أين هذه الحروب بالنسبة إلى حرب دينية يُقصد بها غاية نبيلة وهي إعلاء كلمة الله وسوق الناس إلى ما يُرشدهم ويُسعدهم في الدارين؟ هذا فضلاً عن أن المُحارب لله تمنعه مخافة الله عن أن يظلم في الحرب وتجعل له فيها حدوداً لا يجاوزها أثناء الحرب ولا بعد انتهائها بالغلبة، وهذه الحدود ـ كما يقول ـ لا تُشبه ما يُسمى حقوق الدول التي هي ملعبة في أيدي المتحاربين ولا سيما في يد الغالب.(٧١)

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى «كان المسلمون الذين يحاربون لنشر الهداية الإسلامية يذهبون إلى البلاد التي فتحوها بكل خير ونعمة فَيتَّخذون الداخلين في دينهم إخواناً لهم متساوين في المرتبة والشرف لا مزية لأحد على الآخر من المسلمين القدماء الغالبين أو الجدد المغلوبين إلا بالتقى ويقولون عن غير الداخلين إلى دينهم: لهم مالنا وعليهم ماعلينا ماداموا يُؤدون الجزية؛ وهي ضريبة غير مثقلة ترمي إلى الاستمرار في حث أهل الذمة على الدخول

---

(٧١) انظر: موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٧١.

في الإسلام. ولينظروا مافعلت دولهم العصرية الغالبة في الحروب الأخيرة بالمغلوبين ومالا تزال تفعل مجتهدة في امتصاص ماعندهم من المنافع، ولا يمكن لأحد من أفراد الأمم المغلوبة أن يرتقي بأي وسيلة من الوسائل إلى درجة تساوي درجة الغالبين فينظروا إليه نظرهم إلى واحد منهم ويُحبونه كما يحبون واحداً منهم»(٧٢).

أما الدعوى الثانية:

فقد أنكر فيها علي عبدالرازق أن تكون حكومة أبي بكر رضى الله عنه حكومة دينية، بل هي حكومة زمنية لا علاقة لها بالدين، وادَّعى أن تلقيبه بخليفة رسول الله من قِبَل الصحابة رضوان الله عليهم إنما هو من قبيل التعبير المجازي المُستعمل في معنى الزعامة الدنيوية على المسلمين المنتقلة إليه بعد وفاة النبي ﷺ لا الخلافة بالمعنى المصطلح المتضمن للرئاسة الدينية، وأصرّ على عدم وجود أي زعامة دينية بعد عهد النبي ﷺ حيث قال: «طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية، وأما الذي يمكن أن يُتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين، هو إذن نوع لا ديني وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين وهذا الذي قد كان»(٧٣).

وقد اتَّبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ - بيَّنَ مقصد علي عبدالرازق ومراده منها فقال: اجتهد الأستاذ قاضي

---

(٧٢) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٧٢ بتصرف يسير.

(٧٣) الإسلام وأصول الحكم، ص: ٩٠.

المنصورة الشرعي في نزع الدين من حكومة أبي بكر لينتزع منها الخلافة، وما ذلك إلا لتبرير حكومة مصطفى كمال اللادينية وذلك بتنزيل حكومة أبي بكر إلى درجة حكومته واعتبارها حكومة لا دينية مثل حكومته كما تراه من نص كتابه، ويترتب على هذا أن تكون حكومة الترك قبل مصطفى كمال التي لم تتجرد من الصبغة الدينية أقرب إلى الدين من حكومة أبي بكر، ولا يخفى على أحد أن كلاً من هذا اللازم وملزومه فرية مافيه مرية»[٧٤]، وهو يريد بالدرجة الأولى «قطع صلة الحكومات أية حكومة كانت بالدين على معنى أنها تنفصل عنه بطبيعة موضوعها وغايتها، فأي أمة خلطت حكومتها بالدين وجعلتها خلافة عن رسول الله فقد أخرجتها عما وُضعت له، حتى وإن كان بعض الملوك تكلَّف فأراد تَحْلِية حكومته بصبغة الدين توهماً منه أن فيها تقوية لحكومته وإعلاء لقدر مقامه في عيون الناس، وحتى وإن اختارت أمة هذه الصبغة لحكومتها توهماً منها أن في ذلك تقوية لدينها، فالدين للشعب والسياسة للحكومة ولا علاقة لها بالدين إلا بأن يكون رجال الحكومة أيضاً متدينين في حالاتهم الشخصية مثل الشعب الذي يمثلونه. والمقصود من هذا الفصل بين الحكومة ودين الشعب تحرير المُتولِّين للأعمال الحكومية عن التقيد بالقيود الدينية[٧٥] ليكونوا أحراراً في العمل بما يرون فيه نفع الدولة والأمة. فهذا التفريق بين الدين والدولة ربما ينفع الدولة والأمة ولا يضر

---

(٧٤) انظر: موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٦٠ ــ ٣٦١.

(٧٥) ارجع إلى الهامش رقم (٢٢) في ص: (٤٨٢) من هذا الكتاب.

الدين في شيء، فلكل منهما عالم غير عالم الآخر هذه غاية مايمكن أن يكون مُراد الأستاذ»[٧٦].

٢ ـ استدل ببعض الدلائل التي تُثبت أن حكومة أبي بكر كانت حكومة دينية، حيث ذكر أن كل حكومة مقيدة بالحدود والقوانين الدينية فهي ممتزجة بالدين غير مفصولة عنه وفي رأس هذا النوع من الحكومات حكومة أبي بكر الصديق وذلك لما يلي:

أ) لأن النبي ﷺ استخلفه في مرض موته ليصلي بالناس نيابة عنه.

ب) ولما ثبت عنه رضي الله عنه أنه لما تمت مبايعته بالخلافة قام في الناس خطيباً فقال: «أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم»[٧٧].

جـ) ولأنه كان على طول مدة خلافته يؤم المسلمين في جميع الصلوات الخمس.

ويعلق الشيخ على ذلك بقوله: «غاية في الغرابة والشذوذ ادعاء أن يكون رئيس حكومة كهذا رئيس حكومة لا دينية، فهل رأيتم أو سمعتم حكومة زمنية لا علاقة لها بالدين تدور رئاستها مع الإمامة في الصلاة؟!»[٧٨].

ويعتبر الشيخ تلك الأمور من البديهيات التي لا يُنكرها إلا مكابر، إلا أن السبب ـ في نظره ـ الذي حدا بعلي عبدالرازق إلى إنكارها

---

(٧٦) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٦١ ـ ٣٦٢ بتصرف يسير.

(٧٧) هذا الأثر مروي عن أبي بكر رضي الله عنه عن طريق أنس بن مالك. وقال عنه ابن كثير: إسناده صحيح (البداية والنهاية، جـ٦/ص: ٣٠١).

(٧٨) موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٧٤.

ورَمْي جميع الحكومات الإسلامية التي جاءت بعد عهد النبي ﷺ بما فيها حكومات الخلفاء الراشدين بأنها حكومات لا دينية هو أنه «كتب كتابه تأييداً لصنع أنقرة في إلغائها الخلافة وإن لم يُصرح بهذا التأييد، وأراد أن يضرب الرقم القياسي فيبتز بطولة الاستهتار الجدلي من كُتّاب تركيا الحديثة المُؤيدِين لأعمال أنقرة، فحصل على مراده لأنهم، على إيغالهم في الشطط، كانوا يقتصرون على الطعن في خلافة الخلفاء المُتأخِّرين ولا يطوف ببالهم مهما أعوزوا الإنصاف الطعن في خلافة الخلفاء الراشدين، فإذا الأستاذ المؤلف يبدأ الطعن من خلافة أبي بكر»[78].

٣ ـ بَيَّنَ أن الإجماع قائم على اعتبار حكومة أبي بكر وعمر المثل الأعلى للحاكم الصالح العادل الذي يُراعي حقوق الأمة ويسعى في مصالحها على أكمل مراعاة ومسعاة. ولا شك أن منبع ذلك الكمال والصلاح في حكومتيهما هو اهتمامهما بأحكام الإسلام وكمال اقتفائهما آثار النبي ﷺ حتى إنّ أبابكر حارب لتنفيذ قانون إسلامي يجعل في مال الغني حقاً معلوماً للفقير[79]، وحتى إن عمر أوصى الناس من على منبر الخطبة أن يُقيموه إذا رأوا في حكمه أي عوج فيقوم رجل فيقول: إنَّا نُقيمه بالسيف، فيحمد الله عمر على وجود ذلك القائل في شعبه.

فالحاصل أن قوام حكومة أبي بكر وعمر وسر أفضليتهما وكمالهما عائد إلى كونهما مقيدتين بالدين الإسلامي، فقطع صلتهما الظاهرة به سيُؤدي حتماً

---

(٧٨) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٧٥ بتصرف يسير.

(٧٩) مُراد الشيخ من الحرب هنا قتال مانعي الزكاة.

إلى زوالهمـا وتلاشيهمـا. وهذا يكشف لنا عن الهدف الذي يسـعى إليه علي عـبـدالرازق من هذه الـدعـوى التي نحن بصـددها وهو: إنـكار فـضل الدين الإسلامي فـي سمو حكـم هذين الصحـابيين الذي شـهـد العالـم بكونهـمـا مثـال الحكـم السامي الإنسانـي.(٨٠)

أما الدعوى الثالثة:

فقد ادَّعى فـيها أن الخلافة نظام للحكم تعـارف عليه المسلمون وليس له أصل من الشرع(٨١) وأنه عديم الجـدوى ولا ضرر على الدين من إلـغائه ومن فصل الدين عن الدولة مسـتشهداً بحال الحكومة الكمـالية الجديدة التي خلعت عنها ربقة الخلافة بادعاء أن ذلك لم يُؤثّر في دين الشعب في تركيا.

ومما قاله في هذا الجانب قوله: «هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيـل الشلاَّء التي كان يُقيمها ملوك مصـر ويلقبونها خلفاء، بل تلك الأصنام يُحرِّكونها والحيوانات يُسخِّرونها. ثم مابال تلك البلاد الإسلاميـة الواسعة غير مـصر التي نَزَعت عنها ربقة الخلافـة وأنكرت سلطانها وعاشت ومازال يعـيش كثير منهـا بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخـضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم؟ أرأيت شـعائر الدين فيها دون غـيرها أُهملت وشؤون الرعيـة عُطلت، أم هل أظلمت دنيـاهم لما سقط عنهـا كوكب الخـلافة، وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء؟ كلا.

بَانُوا فَمَا بكَتِ الدُّنْيَا لِمَصْرَعِهم ... وَلاَ تَعَطَّلَـتِ الأَعْيَـادُ والجُمَـعُ

معاذ الله لايريد الله جل شأنه لهذا الدين الذي كـفل له البقاء أن يجعل عزه

(٨٠) راجع: المرجع السابق.

(٨١) راجع: الإسلام وأصول الحكم في الصفحات: ١٦، ٣٨، ١٠٣.

وذله منوطين بنوع من الحكومة ولا بصنفٍ من الأمراء، ولا يريد الله جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ولا تحت رحمة الخلفاء، الله جل شأنه أحفظ لدينه وأرحم بعباده»[٨٢].

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ ـ حَدَّدَ مفهوم الخلافة المقصود إلغاؤها من قبل الكماليين في تركيا والمؤيدين لهم خارجها حيث مَيَّزَ بين الخلافة الحقيقية والخلافة العرفية وبَيَّن الفروق بينهما فذكر أن الخليفة في عرف الناس يُطلق على واحد يمتاز بين ملوك الإسلام، فهو لقب يُخَوَّلُ إليه من جانب المسلمين في أقطار العالم أو يرثه من أسلافه المنتهين إلى أبي بكر الصديق ولا يجوز تعدده وإن جاز انتقاله من أسرة إلى أسرة ومن قوم إلى قوم كالخلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين، هذه هي الخلافة في عرف الناس والتي يظنون أنها المقصودة من إلغاء مصطفى كمال ومن تحبيذ أنصاره ولا سيما الأستاذ علي عبدالرازق.

إلا أن مصطفى صبري يرى أن الخلافة الحقيقية المقصودة من ذلك الإلغاء والتحبيذ هي الخلافة عن رسول الله ﷺ في تنفيذ ما أتى به من شرعة الإسلام، كما يرى أن هذه الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان، حتى وإن كان العرف جارياً على تخصيص واحدة معينة من تلك الحكومات بها، لأنه يعتقد أنه إذا كانت هناك حكومة مراعية للشروط المطلوبة في الحكومة الإسلامية فلا جرم توجد فيها النيابة عن رسول الله في تنفيذ شرع الله، وهي عبارة

(٨٢) المرجع السابق، ص: ٣٧ ـ ٣٨.

عن الخلافة بعينها.

إذاً فالشرط الأساس في نظر مصطفى صبري لتحقق الخلافة هو اتباع الحكومة لقواعدها الإسلامية، فيكون اتصاف حكومات الإسلام بالخلافة واستحقاق صاحب الحكم فيها بلقب «الخليفة» على قدر ذلك الاتِّبَاع، ويجوز تعدد الخليفة بهذا المعنى الحقيقي على قدر تعدد الحكومات التي من هذا القبيل.(٨٣)

ويرى الشيخ أن مما يدل على أن هذه الخلافة هي المقصودة من ذلك الإلغاء والتحبيذ أن فصل الدين عن السياسة الذي يدعو إليه كتاب «الإسلام وأصول الحكم» حاصل في إلغاء الخلافة بهذا المعنى الثاني المنبئ عن اتباع الحاكم في حكومته لقوانين الإسلام، وكذلك متفق مع مايرمي إليه المُلْغُون ومؤيدوهم من تحرير الحكومات من التقيد بحدود الشريعة.

ومن هذا التدقيق يتضح لنا عِظَم خطورة إلغاء الخلافة وفصل الدين عن الدولة، لكن علي عبدالرازق ـ كما يقول الشيخ ـ يَتعزَّى بوجود خلفاء في تاريخ الإسلام لم تنفع حياتهم الإسلام وماضرَّه موتهم، ويُلبس على قُرَّاء كتابه أمر الخلافة الحقيقية المقصودة من الإلغاء بالخلافة الرسمية الشكلية، ويعتمد في هذا التلبيس والتشويش على أن الخلافة التي ألغيت في تركيا كانت هي تلك الخلافة الرسمية المنتقلة من السلف إلى الخلف والتي لا يستفيد الدين من وجودها كما لا يخسر من عدمها على ماهو

(٨٣) ومن الجدير بالذكر أنه يرى أن الخلافة بالمعنى الأول (العرفية) تمتاز على الخلافة بالمعنى الثاني (الحقيقية) بكونها متسلسلة متصلة الإسناد بالخليفة الأول المتصل بالنبيﷺ وبكونها مبروكة من هذه الناحية. ومع هذا فقد تكون الحقيقية أصح وأفضل بالنظر إلى اختلاف أشخاص الخلفاء في تحقيق معنى النيابة عن رسول الله في أنفسهم.

المشهود في كثير من الخلفاء. لكن يُقال له: إن هؤلاء الخلفاء الرسميين وحكوماتهم وإن لم يكونوا نافعين للدين إلا أنهم لم يكونوا ممنوعين من أن ينفعوه ويخدموه، وإنما يكونون ممنوعين بعد الإلغاء والفصل.(٨٤)

٢ ـ فَنَّد زعمه القائل بأنه لا ضرر على الدين من فصله عن الدولة، حيث أثبت أن هناك أضراراً بالغة من جَرَّاء ذلك الفصل أقلها وقوع الدين المفصول عن الدولة في موقف العاجز المُهان، وبيان ذلك: أنه إذا افترق الدين عن الحكومة تَغلَّبت الحكومة على الدين، ذلك أن السلطة التي تدور مع السياسة تجعل الدين تحت رحمة الحكومة إن شاءت أكرمته وإن شاءت أهانته، ومُجرَّد هذا الوضع يُنافي كرامة الدين من حيث إنه يعيش تحت حماية الحكومة ككل شيء واقع تحت سيطرتها.

هذا على فرض أن تلك الحكومة عاقلة ومؤمنة بالدين بالرغم من انفصالها عنه، على أن هذه الحكومة لو كانت عاقلة ومؤمنة بالدين حقاً لما فصلته عن نفسها ولفَضَّلت أن تعمل تحت سلطته مثلما أن الأمة تعمل تحت سلطتها.

أما إذا كانت الحكومة غير مؤمنة بالدين فإنها ستشن عليه حرباً عواناً مضمونةً لها الغَلَبَةُ فيها لكون السلطة بيدها، في حين أن الدين أعزل من ذلك السلاح الحاسم.(٨٥)

---

(٨٤) انظر: موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٨٥) للاطلاع على مزيد من الإيضاح في بيان هذا الضرر، وللاطلاع أيضاً على بقية الأضرار الأخرى ارجع إلى ص (٤٨٧) ومابعدها من هذا الكتاب.

وهذا مما يدل قطعاً على أنَ لا دينيةَ الحكومةِ تُنافي ديانة الشعب.

أما ادِّعاء علي عبدالرازق بأن قيام الكماليين بإلغاء الخلافة وفصل الدين عن الدولة لم يضر الدين في تركيا فقد دحضه الشيخ بواقع الحال فيها، حيث قال: لقد «استتبع إلغاء الخلافة في تركيا إلغاء الدين حتى مُنع السفر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وسُدَّت المحاكم الشرعية والمعاهد الدينية، واستبدل النكاح المدني بالنكاح الشرعي، والحروف الأفرنجية بالحروف العربية، وعمد بذلك إلى قطع صلة الترك بالتاريخ الذي سبق لها في الإسلام مهما كان هذا التاريخ مجيداً، وعُنِيَ بتنشئة أبنائها المُتعلِّمين نشأة لا دينية، وبعدم ذكر اسم الله جل شأنه في الألسنة الرسمية، ولم يُسمح للصحف أن تنشر مقالات دينية ولو رداً على مقالات الاعتداء على الدين، فالتردد في كون معالم الإسلام أخذت تندرس في تركيا تردد لا يُناقش من تَمسك به، مثل المُتمسك بالكفر العنادي»[٨٦].

وهذا ماحدا بالشيخ إلى القول: بأنه لابد من وجود نقص في تفكير الأستاذ علي عبدالرازق أو على الأقل في غيرته على الدين، حيث لا يفهم مافي فصل الدين عن الدولة من ضرر بالغ على الدين أو لايُبالي بهذا الضرر. وتساءل: هل هو لم يفهم إلى الآن ماحدث بتركيا بعد إلغاء الخلافة وفصل الدين عن الحكومة من ابتعاد المجتمع عن الإسلام تبعاً لابتعاد الحكومة أو فهمه ولكنه تجاهله، واستمر في إكبارِ مُحْدِثِ هذا الانقلاب في تلك البلاد، وعَدَّه نهوضاً حقيقياً لها وتمنى مثله لمصر،

(٨٦) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

ولـو كـان هـذا التمني مختفياً في قلبه لم يُعلنه بعد ؟ [87].

ثانياً ـ في مجال التشريع (دخول القوانين الوضعية):

مما لا شك فيه أن دخول القوانين الوضعيـة الغربية إلى البلاد الإسلامية من مقـتضـيات فصل الدين عن الدولـة وإقصائه عن شـؤون السيـاسة والحكم والحياة في تلك البلاد.

إذ إنه من المُسـلَّم به أنه لا يُمكن لأي أمة أن تعيش بلا قوانين تحكمها وتُنَظِّم شؤونهـا فإذا نَبذت الأمـة شِرعة الإسـلام وقوانينه المنصوص عليـها في الكتاب والسنة فإنها بلا شك ستأخذ بالقوانين التي هي من وضع البشر.

ولذا ألحق مصـطفى صبري هذه المسـألة ـ دخول القـوانين الوضعـية ـ بالباب الرابع الذي عقده لمعالجة مسألة فصل الدين عن الدولة في كتابه (موقف العقل).

ولكي نُحـيط بالموقف الـذي اتخذه الـشيخ مـن هذه المسـألة التي نُحن بصددها سوف نقسم الكلام فيه قسمين:

ـ **أحدهمـا:** في إثبات عدم صلاحية العمل بالقوانين الوضعية.

ـ **والآخـر:** فـي تفنيـد الشـبهـات المثـارة حـول الشريعـة الإسـلاميـة وتطبيقها.

أ) إثبات عدم صلاحية العمل بالقوانين الوضعية:

انتقد مصطفى صبري القوانين الوضعية البشرية من نواح عدة مؤكداً عدم صلاحيـتها للتطبيق وعدم كفـايتها لتنظيم شؤون الأمة. هذا فـضلاً عن وجود

---

(٨٧) راجع: المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٦٢.

الموانع التي تحول دون العمل بها في البلاد الإسلامية.

١ ـ فقد بَيَّن أن تلك القوانين تشتمل على نقائص كثيرة تُوصم بها وتُثبت عدم صلاحيتها وكفايتها في مجال التشريع، واستند في ذلك إلى بيان الفرق بين أن يكون القانون موضوعاً من تلقاء البشر وبين أن يكون مأخوذاً من الوحي الإلهي، حيث ذكر ثلاثة فروق مهمة في هذا الجانب هي[٨٨]:

الأول: أن كون القانون مستنداً إلى الوحي الإلهي يجعله مُحترماً مُقدَّساً في نظر المُكلَّفين بمراعاته والوقوف عند حدوده، وأي احترام للقانون يعدل وصفه بالقداسة؟ وهذا في حين أن خضوع الإنسان للقوانين التي هي من صنع إنسان مثله يكون ثقيلاً على النفوس العزيزة حتى ولو كانت تلك القوانين عادلة ولو كان واضعها إنساناً كبيراً، لأن وضع القانون نوع من الحكم، بل هو سنام الحكم وحكم الإنسان على الإنسان نوع من الاسترقاق والاستعباد، ولذا قال المتنبي عن نفسه:

تَغَرَّبَ لامُسْتَعْظِماًغَيْرَ نَفْسِهِ وَلاَ قَابِلاً إلاَّ لِخَالِقِهِ حُكْما

ويذكر الشيخ مثالاً للدلالة على ضرورة اتصاف القانون بالقداسة حتى تُطيعه النفوس العزيزة وتخضع له وهو: أن النكاح الشرعي يصطبغ بصبغة دينية وإن لم يُصرَّح بها عند العقد أو يُنَبَّه إليها إلا أنه لاشك في كونها مُعتبرة بين الطرفين، وهي كون هذا القرآن بين الذكر والأنثى بإذن الله وإباحته؛ فلو لم يُبحه الله خالقنا إبقاء للنسل وصيانة لعفة الجنسين لشق على الأب أن يُسلِّم

---

(٨٨) راجع في هذا كلاً من: موقف العقل، جـ٤/ في الصفحات ٣٢٥ ــ ٣٣٥.
والنكير على منكري النعمة في الصفحات: ١٣٧ ــ ١٤٢.

ابنته وعلى الأخ أن يُسلِّم أخته إلى فراش رجل أجنبي، فلم يمكن رضاهما إلا لاستناد ذلك الأمر إلى قانون إلهي، فخطورة الأمر بحالة تجعل القانون الموضوع من جانب البشر لا يكفي في إرضاء أصحاب الغَيْرَة والأَنَفة على احتمالها. وهذه الصبغة الدينية الشرعية في نظر الشيخ هي التي تُميِّز النكاح الشرعي عن النكاح المدني الذي ابتدعته الحكومة الكمالية، ولذا ذهب إلى عدم صحة الثاني منهما رغم كونه مستجمعاً لأركان العقد، بل ذهب إلى أن العدول عن النكاح الشرعي إلى النكاح المدني لا لسبب من الأسباب إلا كراهة لتلك الصبغة الدينية وسعياً لتجريد النكاح من اسم الشرع يُوجب كفر العادل وارتداده.

الثاني: لا كلام في احتياج كل مجتمع بشري يُريد أن يعيش عيشة مدنية إلى حكومة وقوانين يُطيعها الناس وتصونهم عن الفوضى وتوقف كل أحد عند حده، ولا كلام أيضاً في لزوم أن يكون جميع الناس متساوين أمام القانون بحيث لا يكون في استطاعة بعضهم أن يُميل القانون إلى جانب مصلحته على حساب مصلحة الآخرين.

ولكن إذا كانت القوانين من موضوعات الإنسان الذي يجب أن يكون تحت طاعة القانون عند تطبيقه كان القانون حينئذ تحت طاعته عند وضعه، وهذه وصمة لا تصفو منها القوانين الموضوعة من قِبَل البشر ومنقصة تفتح الباب لِمَا يُقال عنه التلاعب بالقانون، وليس التلاعب بالقانون خاصاً بإهماله أو بتطبيقه على مالا ينطبق عليه، فقد يكون القانون ملعبة في أول وضعه إذا لم يكن للواضعين قيود يتقيدون بها وحدود يقفون عندها، ولا يجوز أن يكونوا هم أنفسهم واضعي تلك القيود أيضاً كالقوانين الأساسية (الدساتير) التي يضعها الناس ثم يكونون مقيدين بها عند وضع القوانين العادية، لئلا يلزم

التسلسل في مهـمة التقيد بالقانون عند وضع القانون، ولـئلا يلزم كون القانون المفروض أن يُطيعه الناس تابعاً للناس، بمعنى أنه إذا كانت القوانين الأساسية أو الدساتير من وضع البشـر فإنها لن تستطيع القيام بمهمة تقـييد حدود الواضعين للقوانين العادية، ولن تكون قانونهم الأعلى الذي يجب على كل قانون يَسنُّونَهُ ألاَّ يتعـارض معه ولا يخـرج عليه، إذ من الممكن دائماً حـدوث أهواء جديدة تتغلب على الإنسان فتجعله يمحو ما أثبـته ويُثبت مامَحاهُ فلا يمكن أن يحصل الإنسان على قانون من عنده يُكتب له الأبد ليحترس به مبادئ الإنسانية العليا، أو لا يكون له مبدأ إنساني أعلى.

والحاصل: أن الإنســان إن كان في حـاجة إلى القوانين فـلماذا لا يكون هناك قوانين يجب على واضعي القوانين أن يَتَّبِعوها عند وضعها؟ أليس واضعو القـوانين للناس من الناس؟ وهل الإنســان يخضع للقـانون أم القانون يخـضع للإنســان؟ أوَلا يجـب أن يكـون فـوق أناس يضـعون القوانـين للنـاس قوانين يتقيدون بها عند وضع القوانين إن كان من المُسلَّم به افتقار الإنسان إلى قوانين لا يتعدى حدودها في أفعاله؟ ألم يكن واضع القانون من البشر بشـراً مُفتقراً إلى وقفـه عند حده؟ إن الإجابـة على هذه التسـاؤلات تُنَبِّه على أن أفـضل القوانين الأسـاسية مـالا يكون وضعه ولا تعـديله في متناول أيدي البـشر بأن يكون سماوياً.

الثالث[٨٩]: يعتمد على ثلاث مقدمات هي:

---

(٨٩) لقد انتقد الشـيخ في هذا الفارق الثالث بين القانون الإلهي والقانون البشـري ـ انتقد الطريقة التي يتم بها إصدار القوانين البشـرية بواسطة المجالس النيابية، كما انتقد نُظم الحكـم والتشريع الغربية الدستورية والجمهورية والديمقراطية.

أ ـ لا شك أن أفضل الجنسيات ماكان سبباً لتأسيس الوجدان المشترك بين أفراد الجنس البشري، إذ بهذا الاشتراك فقط يحصل بينهم الاتحاد الحقيقي الذي هو الاتحاد الفكري، ولذا فالجنسية المُعتنى بها اليوم عند الأمم المُتَمَدِّنَة هي الجنسية الوطنية المُفَسَّرَة بالاجتماع تحت قوانين مشتركة والاستفادة من حقوق متساوية حتى ولو كان المجتمعون تَرَكَّبوا من أقوام مختلفة؛ فلا عبرة بالاختلاف القومي أمام الاشتراك في القوانين التي هي معنى الوطنية، وهذه القوانين وإن كان المُعتاد بل المُلتزم عند الأمم المُتمدنة العصرية أن يَسنّها المواطنون أنفسهم في برلمانهم إلا أنها تتضمن الكثير من النقائص: ذلك أن الحصول على توحيد القلوب بتلك القوانين غير مضمون كالحصول عليه بالقوانين المأخوذة من الوحي الإلهي، كما أن الحصول على العدالة أيضاً غير مضمون بها حتى وإن كان واضعها نفس الأمة التي تُطَبَّق عليها، ذلك لأن تلك القوانين لا تُسن مطلقاً بإجماع آراء الأمة وإنما تُسن بأكثر الآراء النسبي، فيكفيه أن يكون زائداً على النصف ولو بواحد، وليس بلازم أن يكون رأي هذا الأكثر حقاً، بل دائماً ما يُفضَّل خطأ الأكثر على صواب الأقل كما هو المعروف في الأسلوب البرلماني، فتكون العبرة بعدد الآراء لا بِقُوَّتِها وأصالتها. هذا بالإضافة إلى أن هذا القدر من الكثرة ليس بالضرورة أن يكون حقيقياً، بل هو صُنْعِي على الأكثر لأن النواب المجتمعين في البرلمان تدخل الشبهة في صحة نيابتهم عن الأمة بدخول أنواع الحِيَل في انتخاباتهم.

ب ـ ولا خلاف بين العقلاء في أن أفضل حكم في البلاد وأعدله مايكون حاكمه القانون لا الفرد كما في الحكومات المُطلقة ولا طائفة من الأفراد

كما في الحكومات الدستورية التي لا يكون الحكم فيها إلا بتغلب بعض الأمة على بعض ومعنى هذا أن تلك البلاد مهما يُعْنَى بكون الحاكم فيها القانون، بأن تُراعى أحكامه بِدِقَّة وبدون أدنى مُحاباة وتَحَيُّز، فلا جَرَمَ أن القوانين الموضوعة من قِبَل الناس إن لم يكن تَحَيُّز في تطبيقها فلابد أن يكون في وضعها وتَقنينها، ومن هذا لا تخلو البرلمانات من الميمنة والميسرة ويكون الحكم لمن غلب، وكثيراً مايكون الفقراء بل متوسطو الحال تحت حكم الأغنياء لا تحت رحمتهم فيبخلون عليهم حتى بالتَّعَلُّم، ولا يخفى أن الأغنياء قِلَّة في كل أمة فيكون الحاكم هو القلة في حين أن المفروض كون الحاكم في الديمقراطيات الكثرة.

فظهر من هذا أن الحكم الجمهوري والديمقراطي الذي يُعتبر أكفل أشكال الحكم لإرضاء الشعوب لا يكفل توحيد أكثر القلوب فضلاً عن جميعها، ولا يخلو من مُحاباة بعض وضرار بعض.(٩٠)

جـ - وأخيراً لا شك في أن من الشروط الأساسية لسعادة الأمم بعد أن تكون قوانين حكومتها قوانين عادلة تُرَاعِي حقوق جميع الأفراد والطبقات أن تُرَاعَى العدالة في تطبيق تلك القوانين كما رُوعِيَت في وضعها، لكن الحكومة العاملة بالقوانين الشرعية الإلهية التي ترى نفسها تحت مراقبة وازع من مخافة الله هي التي تُراعِي العدالة في تطبيق القوانين أيضاً لا الحكومة التي لا تؤمن بالله ولا بقوانينه، ولذا قال «كالفين» (١٥٠٩م ــ ١٥٦٤م)

---

(٩٠) ويرى مصطفى صبري أن سبب أخذ الغربيين لذلك النوع من الحكم هو عدم وجود القانون الإلهي عندهم بسبب عدم وجود علم الفقه المُستنبط من الكتاب والسنة ولا علم أصول الفقه، ولو وُجِدَ لأخذوا به وآثروه طبعاً على القوانين البشرية. ويتساءل: «من ذا الذي لا يؤثر القانون الموضوع من قِبَل الله على ماهو صنع الإنسان الظلوم الجهول».
موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٣٤.

المُصْلِح المسيحي الشهير: «الملك الذي لا يَنْشُد مَجْد الله فليس بالذي يُقيم مملكة وإنما يُقيم لصوصية».

والجدير بالذكر أن هذه الفروق الثلاثة تُمثِّلُ امتياز القانون الإلهي على القانون البشري، والوجه الثاني منها خاص بالقوانين الأساسية، أما الوجه الأول والثالث فهما عامان لجميع القوانين، والمفهوم من هذا أن وجوب كون القانون مستنداً إلى الوحي الإلهي أشد وآكد في القوانين الأساسية.

وقد حصر الشيخ نقائص القانون البشري في نص جامع فقال: «إنه إن كان القانون البشري حاكماً على الناس، فواضعو ذلك القانون سواء أكانوا رجال الكنائس أم رجال الحكومات يكونون هم الحُكَّام على الناس أكثر من القانون، وهذا فيه مالا يَتَّفق مع عزة نفوس الذين لم يشتركوا في وضع القانون وطُولِبُوا بإطاعته، ويدخل فيه التَّحَيُّز البتة من هذه الناحية ويدخل فيه الجور ويدخل فيه التلاعب ويدخل الاستبداد والافتئات في جميع تلك الحكومات المُباهية بأن تَتَسمَّى حكومة ديمقراطية، وفيه أيضاً كون وصف القداسة التي تُضاف إلى القانون ادعاءً محضًا. والقانون السماوي مُنَزَّه عن جميع هذه النقائص»[٩١].

٢ ـ بَيَّن أن الحكومة المُستنِدَة إلى القوانين الوضعية ليست حكومة قانونية مدنية حتى وإن ادَّعت لنفسها ذلك.

ذلك أنه مما لا شك فيه أن المثل الأعلى للحكومة أو المحكمة أن تكون قانونية بحقيقة معنى الكلمة وأن التفاضل بين حكومة وحكومة أو بين محكمة ومحكمة إنما يُقدَّر بقدر صدق استنادها إلى القانون وبقدر ماتكون

(٩١) موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٤٢ بتصرف يسير.

الكلمة العُلْيا فيها للقانون لا لشخص من الأشخاص ولا لطبقة من الطبقات ولا لحزب من الأحزاب في البلاد. ومادام الأمر كذلك فإن الحكومة المُستندة إلى قانون هو من صنع الحكومات نفسها أو من صنع (البرلمانات) المُتساندة مع الحكومات لا تكون حكومة قانونية بحقيقة معنى الكلمة ولا المحكمة العاملة بمثل هذا القانون محكمة قانونية عادلة بتمام معنى الكلمتين. وتَوقُّع أن تكون الكلمة العُلْيا في أي أمة للقانون لا لأناس معدودين ممتازين ومُتغلِّبين على غيرهم بأي وجه من وجوه الغَلَبَة تَوقُّع هذا من قانون وضعه طائفة من تلك الأمة بعد البحث والنقاش فيما بينهم وبعد أن كان القول للغالب؛ تناقض.

ذلك أن القوانين البشرية في أي أمة لا تتنزه من أن يكون واضعها بعض البشر أو بعض الأمة، فهي تُمثِّلُ دائماً بعض الآراء ولا تُمثل في أي أمة رأي الجميع، ومايستند إلى رأي البعض لا يكون قانوناً بتمام معنى الكلمة خالياً عن التَّحَيُّز والتَّحكُّم. يقول الشيخ: «ومن هنا لا تُعَدُّ أقوال الفقهاء المجتهدين حجة في الإسلام مهما كَثُر عددهم مالم تصل الكثرة إلى حد الإجماع، وليس معنى هذا أن رأي العلماء المجتهدين يكون قانوناً في الإسلام إذا اتفقوا عليه مع كونهم أيضاً من البشر، لعدم خروج اجتهادهم عن أساس الكتاب والسنة»[٩٢].

٣ ـ بَيَّنَ كذلك أهم الموانع التي ينبغي أن تحول بين المسلمين والأخذ بالقوانين الوضعية في البلاد الإسلامية، فإضافة إلى ماسبق من وجود النقائص الكثيرة في تلك القوانين، فإن الإسلام ـ كما يقول الشيخ ـ له تشريع

(٩٢) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٤٣.

مستقل مبني على نصوص الكتاب والسنة أو استنباط أئمة الفقه المجتهدين منهما، وهذا التشريع الإسلامي المُنطوي على كل مانحتاج إليه فرداً وأمة ودولة نَراهُ موجوداً بأيدينا وفي خزائن دور الكتب التي ورثناها من أسلافنا، وهو أثمن من كل كنز أثري وغير أثري يُوجد في الدنيا، وقد عملت به الدول الإسلامية العظمى إلى أقرب عهد منا. فوجود هذه الشريعة المباركة الفسيحة الأرجاء التي يعجز الإنسان عن الإتيان بمثلها، بل بعشر معشار مثلها حتى ولو أُعِدَّ له أكبر لجنة من العلماء القانونيين من حقه أن يكون أعظم مانع لنا من الأخذ بالقوانين الوضعية، فما دامت الشريعة الإسلامية مستندة إلى هذين الأصلين ـ وهما الكتاب والسنة اللذان تلقتهما الأمة الإسلامية من نبيها العربي ﷺ ـ هناك شقان من الاحتمال لا ثالث لهما: إما أن يكون هذان الأصلان اللذان تَفجَّر منهما بحر تلك الشريعة الزاخر من صنع النبي نفسه، وإما أن يكونا من الله سبحانه وتعالى.

لكن الشق الأول لا إمكان له لكونه ﷺ أُمياً، فَتعيَّن كونهما من الله ووجب علينا أن نعض عليهما وعلى الشريعة المُتَفجِّرة منهما بالنواجذ، ومنه تبين عدم جواز هجر هذه الشريعة الإلهية العامة لديننا ودنيانا والتشبث بالقوانين التي هي من وضع ذلك الإنسان الظلوم الجهول.[٩٣]

ولهذا انتقد الشيخ البلاد الإسلامية الآخذة قوانينها التشريعية من الأمم الغربية الأجنبية عنها وعن بيئتها وظروفها وأحوال شعبها، وقال عنها: إنها لا تعتمد على الله ولا على علمه وحكمته وحسن تدبيره واختياره لعباده

---

(٩٣) انظر: المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

الذين هو خالقهم والعالِمُ بما يُصلِحُهم ويَصْلُح لهم وإنما تعتمد على عقل واختيار الأمم الأجنبية الكافرة التي إن صلَح اختيارها فإنما يَصلُح لها ويُلائم ظروفها وأحوالها دون غيرها.[٩٤]

ب ـ تفنيد الشبهات المُثارة حول الشريعة الإسلامية وتطبيقها:

ذكرنا فيما سبق أن أعداء الإسلام والمستغربين من أبناء المسلمين المُتأثِّرين بهم والداعين إلى استبدال القوانين الوضعية بالقوانين الشرعية قد أثاروا في سبيل ترويج أفكارهم ونفث سمومهم شبهات كثيرة حول الشريعة الإسلامية وحول صلاحية تطبيقها في البلاد الإسلامية، كان أهمها مايلي:

١ ـ أن الفقه الإسلامي مستمد من القانون الروماني.

٢ ـ أن هناك تحيزاً في تطبيق الشريعة الإسلامية لكونها تُوجد امتيازاً لرجال الدين.

٣ ـ أن تطبيق الشريعة في البلاد الإسلامية يُؤدي إلى الإجحاف بحقوق الأقليات غير الإسلامية.

٤ ـ أن الشريعة الإسلامية جامدة غير قابلة للتجديد والتطوير الذي يلائم حاجات العصر وتتطلبه مصلحة الأمة.

أما الشبهة الأولى:

فقد قال مصطفى صبري في إبطالها: «من أفرى الفِرَى ماانتقل من ألسنة بعض الأعداء المُخَرِّفين إلى ألسنة بعض المؤلِّفين منا أن قوانين الفقه الإسلامي مأخوذة من قانون الرومانيين، والقائل به أو بإمكانه جاهل لم يدرس علم الفقه

---

(٩٤) انظر: المرجع السابق، جـ٤/ هامش ص: ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

ولا علم أصول الفقـه، ولو درس لوقف على مأخذ كل مسألة ومرجـعها في الكتاب والسنة»[٩٥]، وقال: «أما تأثير القانون الروماني في فقه الإسلام فلنا في نفيـه قول جازم، ومن وجود سند من الكتـاب والسنة صراحة واسـتنباطاً لكل حكم يحكم به فقهاء الإسلام دليل على هذا النفي حاسم»[٩٦].

فالشيخ يرى أن هذه الـشبهة فرية باطلة وذلك لوجـود مانع قطعي يمنع احتمالهـا وهو كون الفقه الإسلامي مسـتنداً إلى الكتاب والسنة وأنه ليس هناك أي حكم شرعي إلا وله مأخذ من هذين الأصلين، واستدل على ذلك بشهادة ثلاثة شهود اخصائيين، مسيحيين ومسلم وهم جميعاً يُؤكدون على بطلان تلك الشبهة.

أحـدهم صاوا باشـا الرومي[٩٧] من علمـاء الحقـوق ومن رجـال الدولة العثمانية في عـهد السلطان عبدالحميد الثاني ألّف كتاباً بالفـرنسية سماه (نظرية الحقوق في الإسلام) ذكـر في أوله أنه كان يعتقد نظير غيـره بأن قوانين الفقه الإسلامي مُستمدة من القانون الروماني بناءً على ما يُشاع من أن بني أمية لبثوا في الشام مدة طويلة يعملون بالأحكام التي كانت باقية من أيام الرومانيين وأن قسم المعـاملات في الشريعـة الإسلاميـة قد أُخذ من القـانون الروماني إلا أنه أحب أن يدرس هذا الموضوع درسـاً دقيقـاً ويَتعـرف كيفـية نشوء التـشريع في

---

(٩٥) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٢٩٦.

(٩٦) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٠٣.

(٩٧) طبيب نـصراني من أصل رومي وسـياسي مشـهور في الدولة العـثمـانية، ومن المهتـمين بالعلوم الإسلامية، عيّن مديراً لمدرسة (غلطة سراي) باستانبول عام ١٨٧٥م، ورُقي إلى رتبة (باشا) بدرجة وزير عام ١٨٧٨م، اشتـرك في اللجنة التحـضيـرية لإعداد الدستـور العثـماني الأول، وفي عام ١٨٨٧م عيّن والياً على جزيرة (كريت)، ثم نفى إلى باريس.

David Kushner -- Türk Milliyetcilginin DoguSu. S 183 .

الإسلام، فاستنجد ببعض علماء أصول الفقه الأتراك وقرأ الفقه الحنفي جيداً، وذكر الكتب التي طالعها أو راجعها وتَجَرَّد لمعرفة هذا الأمر مدة طويلة فوجد أن هذا الرأي القائل بأن التشريع الإسلامي مأخوذ من القانون الروماني رأيٌ ضَعِيفٌ أشبه بأن يكون خيالاً من أن يكون حقيقة. وقد بَيَّن في كتابه المقدمات التي بنى عليها العلماء الأوربيون اعتقادهم بأن التشريع الإسلامي مجموعة أحكام مأخوذة من التشريع الروماني الذي كان العمل جارياً به في سورية قبل الفتح الإسلامي، ثم قال: «إلا أن الحقيقة هي غير مافكروا به في أوربة، ويكفي أن ينظر الإنسان إلى هذه المسألة نظر المُدقِّق ويُتابع سير الشريعة الإسلامية في تقدمها وفي أطوارها حتى يعلم استقلال الشرع الإسلامي وأصالة منبعه وأن هذا ليس من ذاك، فلا شك أن لكل تشريع منبعاً مختلفاً عن الآخر، ففقه يوستينيانوس[٩٨] هو عمل مبني على العقل السليم البشري وقد اصطبغ بالصبغة المسيحية، وأما فقه الإمام أبي حنيفة فهو مبني على كتاب الله (القرآن) وسنة الرسول، ولن ترى في الفقه الإسلامي حُكماً واحداً غير مدعم على هذا أو هذه، فاختلاف المنبعين لاريب فيه يَظْهر لكل من درس تاريخ فقه يوستينيانوس وفقه أبي حنيفة»[٩٩].

ولم يكتف صاوا باشا بهذا، بل دخل في صميم المسألة ــ كما يذكر شكيب أرسلان ــ فأورد خلاصة اجتهاد الإمام أبي حنيفة وأصحابه ومن بعدهم

---

(٩٨) يوستنيان الأول، امبراطور بيزنطي ولد سنة ٤٨٣م، أعظم ما أنجزه هو جمع القانون الروماني الذي كان له تأثير بالغ في جميع ما تلاه من تطورات قانونية، توفي سنة ٥٦٥ م. الموسوعة العربية الميسرة، جـ٢ ص: ١٩٩١.

(٩٩) موقف العقل، جـ٤/ ص: ٢٩٨ نقلاً عن تعليقات شكيب أرسلان على كتاب «حاضر العالم الإسلامي»، الجزء الأول من المجلد الأول، ص: ١٧٢ ــ ١٧٣ من الطبعة الرابعة.

من الأئمة ولَخَّص تاريخ التشريع وبيَّن مآخذه كلها وأثبت فلسفة الفقه الإسلامي المُعبَّر عنه بعلم الأصول، ونَبَّه على أنه لا يمكن لأي إنسان أن يعلم مأخذ الشرع الإسلامي إن لم يقرأ أصول الفقه، كما لا يُمكن لأي إنسان أن يحكم في هذه المسألة حكماً صحيحاً إلا بعد مطالعة هذا التاريخ المتسلسل للفقه الإسلامي مطالعة كافية. ثم قال: «أنا مسيحي معتقد بديني ولكن المسيحي الحقيقي هو الذي يُعامل جميع الناس بالحق، ولهذا أنا أفحص الشريعة الإسلامية فحص رجل مسيحي وأُقَدِّرها قدرها بدون ضلع ولا ميل فأجدها لذلك جديرة بأعظم الاحترام»[١٠٠].

يقول مصطفى صبري: وفي هذا شهادة قَيِّمة وعبرة عظيمة لأولي الأبصار وضربة قاضية على المُرجفين في هذه المسألة ممن لا خبرة لهم بعلمي الفقه وأصول الفقه الإسلاميين، ومن العجب أن الذين كتبوا فيها من المسلمين تقليداً للأوربيين لم يقرؤوا هذين العِلْمَين بقدر ماقرأ صاوا باشا المسيحي العثماني، ولعل احتفاظه بدينه وقع احتفاظاً من الله بقيمة شهادته الغالية للتشريع الإسلامي وهو مع هذا أقرب إلى الإسلام بكثير من المسلمين الذين قَلَّدُوا الأوربيين في إثارة الشبهة ضد هذا التشريع باحتمال كونه مأخوذاً من القانون الروماني والله لا يُضيع أجر المحسنين.[١٠١]

والثاني هو الدكتور علي الزيني بك المصري المختص بالدراسات القانونية، الذي ذهب في دحض تلك الشبهة على العكس منها تماماً، بمعنى

---

(١٠٠) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٢٩٩ نقلاً عن تعليقات شكيب أرسلان على «حاضر العالم الإسلامي»، الجزء الأول من المجلد الأول، ص: ١٧٣ .

(١٠١) انظر: المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

أنه ذهب إلى أن الأوربيين في القرون الوسطى قد اقتبسوا الكثير من القوانين الشرعية فيما يختص بالعقود والمعاملات التجارية.

فقد بيَّن في كتابه (أصول القانون التجاري) أن التجار الإيطاليين اتصلوا بالمسلمين واطلعوا على نظامهم الفقهي والقضائي الرائع بحكمته وبساطته وخلوه من التعقيدات الشكلية فساعدهم ذلك وشَجَّعهم على التخلص من تعقيدات القانون الروماني والقانوني الكنسي، حيث قال ما نصه: «فالشريعة الإسلامية أُوحِيَتْ أُمَّهَاتُ أحكامها إلى الرسول الكريم، وفُصِّلت أحكامها في أحاديثه وأحاديث الصحابة والتابعين والشروح العديدة التي وضعت لها في أوائل القرون الوسطى وجاءت آية في التدقيق الفقهي وتفريع المسائل واستخلاص أحكام الجزئيات ببيان ومنطق لايوزن بالمقارنة إليه منطق الفقه الغربي الحديث، وامتازت أحكام الشريعة الإسلامية من القانون الروماني الذي كان قانوناً عاماً لأوربا في ذلك الوقت بخلوها عن الإجراءات والتعقيدات الشكلية التي تدعو إلى بطء المعاملات وعرقلة التجارة، فالعقد في الشريعة الإسلامية يتم بمجرد توافق الإيجاب والقبول من دون حاجة إلى تسليم أو تسلم، أي يكفي فيه رضا العاقدين، والكتابة ليست شرطاً لا لصحة العقود والتصرفات ولا لإثباتها، بل تثبت جميعاً بشهادة الشهود أو بالقرائن ـ مهما كانت قيمة الدعوى ـ أو بالإقرار أو باليمين. وهذا هو مالم يصل إليه أحدث القوانين الأوربية... وقد اتَّصل التجار الإيطاليون وغيرهم من الغربيين بالمسلمين في إبّان الحروب الصليبية وبَعدَها وأحكام الشريعة الإسلامية على ماوصفنا من البساطة والخلو من التعقيد والرسميات مما جعل أحكامها ملائمة ـ بنوع خاص ـ للسرعة والثقة التي تقتضيها المعاملات التجارية. فكان من الطبيعي أن يتأثروا بنظامها

ويستفيـدوا منها في وضع نظام جديد لتجارتهم يَتخلّصـون بواسطته من القيود والتعقيدات التي أَلِفُوها في القانون الروماني»[١٠٢].

ودعم الدكتور علي الزيني موقفه بما جاء على لســان أحد مشاهير كُتَّاب الغرب[١٠٣] من أن تجار الجمهوريات الإيطاليـة في القرون الوسطى استفادوا من قوانين المسلمين واستمدوا منها عناصر جديدة في تكوين عاداتهم التجارية.

وأما الثالث فهو الأستاذ صليب سامي باشا المسيحي الذي نشر مقالة في جريدة (الأهرام) بعنوان «الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص» رفض فيها تلك الشبهة وأكد أن الشريعة الإسلامية هي نظامَ قانوني مستقل غير مأخوذ من التشريع الروماني، واعتبر ذلك من البديهيات، «لأن القانون الروماني قائم على أساس سلطة رب الأسرة الذي أنزله القانون منزلة الآلهة فجعل له على أعضاء أسرته ــ من زوجة وأولاد ومن انتسب إلى أسرته من نساء بالزواج ومن رُزِقَ بِهم من حَفَدةٍ ــ السلطان الكامل بما في ذلك حق المــوت، كما جعل له على أموال هؤلاء جميعاً الحق المُطلق، بحـيث يُصبح المالك وحده لأموالهم يتصرف فيها كيفما شاء. أما الشريعة الإســلامية فأساسها حرية الفرد، فالابن إذا مابلغ سن الرشد أصبـح مستقـلاً بشخصه وماله عن سلطة الأب، وإذا كان الابن لا يزال قاصراً فماله وديعة لدى وليه. والمرأة إذا ماتزوجت لاتفقد حقها في مالها الخاص، ولا يمنع زواجـها حق الإرث من أهلهـا وليس لزوجهـا سلطان على مالها، بل يظل مُلزماً بالإنفاق عليهــا ولو كان لها مال، وليس لزوجها سلطان

---

(١٠٢) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٠٢ ـ ٣٠٣ نقلاً عن كتــاب "أصول القانون التجــاري" للدكتور علي الزيني، الجزء الأول، ص: ٤١ ــ ٤٢ من الطبعة الثانية.

(١٠٣) وهو الأستاذ «ليريبور بيجونيير» وذلك في مقدمته على شرح القانون التجاري الانجليزي.

عليها سوى ماله عليها من الحقوق المُترتبة على الزواج. وبدهي لو أن الشريعة الإسلامية قد أخذت أحكامها من التشريع الروماني لكان نظام سلطة رب الأسرة أول ماتأخذه منه، ألا ترى أن القانون الفرنسي الذي نقل أحكامه عن التشريع الروماني لا يزال متأثراً بهذا التشريع؟ فالزوجة في حكم القانون الفرنسي لا تزال ناقصة الأهلية؛ لزوجها على أموالها ماللولي أو الوصي على أموال القاصر من الحقوق، وليس لها حق التقاضي مُدَّعِية أو مُدَّعَى عليها إلا بإذن زوجها. فدعوى البعض إذن أن القانون الروماني مصدر الشريعة الإسلامية دعوى غير مقبولة أصلاً»(١٠٤).

أما الشبهة الثانية:

فقد رَدَّ عليها بأنها دعوى باطلة وخاطئة وأن منشأ الخطأ فيها هو قياس علماء الدين في الإسلام ـ من قِبَل الذين لم يعرفوا الإسلام ولم يدرسوه ـ على رجال الكنائس الذين كانوا يحكمون البلاد في الغرب ويضعون القوانين الدينية من عند أنفسهم ويستبدون فيها بآرائهم بقوة التشريع، ولَمَّا تم فصل الدين عن الدولة هناك انتقل هذا الاستبداد منهم إلى رجال الحكومة الزمنية الناجحين في انتخاب النواب.

ويرى الشيخ أن ذلك القياس قياس باطل، لأن علماء الإسلام المجتهدين ـ فضلاً عمن دونهم ـ لا يرون لأنفسهم حق التشريع أبداً، وإنما التشريع في الإسلام لله تعالى ولرسوله بوحي منه سبحانه.

---

(١٠٤) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٠٤ ـ ٣٠٥ نقلاً عن مقال « الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص» لصليب سامي باشا، جريدة (الأهرام) المصرية العدد (٢١٦٦١) ص: ٣.

فالحاكم في الدولة الإسلامية هو القانون الإلهي بتمام معنى الكلمة، والكل حتى السلطان أو الخليفة تحت حكمه وسلطته، وليس لأحد حكم على هذا القانون الذي ليس من صنع البشر والذي يقفون متساوين أمامه غير مُحِسِّين بثقله عليهم لكونه على السوية ولكونه من الله الذي خلقهم، بخلاف القوانين البشرية فإنها مهما كانت حاكمة على الناس فالحاكم فيها في الحقيقة بعض الناس على الناس.

إذاً فليس هناك امتياز لعلماء الإسلام، فإن كان هناك امتياز فهو امتياز العلم لا امتياز الحكم، أما امتياز الحكم فهو في القوانين البشرية التي، فضلاً عن التلاعب في تعديلها وتفسيرها، لا تخلو على كل حال من أن تكون خديعة يَخدع بها الناس بعضهم بعضاً ويتخذونها أداة العدالة فيما بينهم، عدالة تقسمهم إلى طبقتين: حاكمة وضعت القانون أو استأذنها من وضعه، ومحكومة افتات عليها الواضع فهي عدالة مُخِلَّة بالمساواة.[١٠٥]

أما الشبهة الثالثة:

فقد رَدَّ عليها بقوله: إن تَوهُّم كون غير المسلمين المتوطنين في بلاد الإسلام لا يأمنون جور القوانين الشرعية مردود بكون المسلمين الذين يُمثِّلُون الأكثرية في تلك البلاد يستطيعون التغلب على غيرهم في البرلمان في ظل القوانين الوضعية متى أرادوا ذلك ـ منصفين كانوا أو جائرين ـ ولا يستطيعون الجور إذا عملوا في ظل القوانين الشرعية لكونها تمنعهم من التعدي على حقوق الآخرين حتى ولو كانوا غير مسلمين.[١٠٦]

---

(١٠٥) راجع: المرجع السابق، جـ٤ في الصفحات: ٣٤١ ـ ٣٤٢، ٣٤٥.

(١٠٦) انظر: المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

وضـرب الشـيخ مـثـالين يُؤيدان ذلك ويدلان على سـمـو نظر الشـرع الإسلامي في تقدير الأمور حق قدرها من غير جور أو ظلم لأحد.

أحدهما: واقعة حدثت أمـامه في البرلمان العثماني لما كـان نائباً فيه عن «**توقاد**» وعلقت بذهنه وهي أنه قـام نزاع بين الأروام والبلغار العثـمانيين على الكنائس الموجـودة في «مكدونيا» التي كـانت في ذلك الحين من أجـزاء البلاد العثـمانيـة، وكان كل من الفريقين يَدَّعـي الاستحـقاق لتلك الكنائس فـساقت الحكومة المسـألة إلى مجلس النواب لـيفصل بينهـما، فـصعد آريسـتيـدي باشا الرومي نائب «أزمـيـر» منبـر الخطابة ـ وهو يعلم أن حـزب الاتحـاد والتـرقي المسـتـولي على الوزارة والبـرلمان يميـل إلى جانـب البلغـار لكونهم كـثـرة في «مكدونيا» بالنسبة إلى الأروام، ولكون نوابهم من مُساعِدي الحزب في البرلمان، وهذا على الرغم من أن الكنائس المذكورة من وقف الأروام ــ فقال: «إن لهذه الدولة داراً للفتوى تفصل في المسائل المعروضـة عليها بموجب القوانين الشرعية فأحـيلوا الأمر على رأي تلك الدار ونحن الأروام راضون عَـمَّا ستُـصدِره من القرار»[١٠٧].

ومن هذا نرى أن هذا الباشا الرومي احـتكم إلى دار الفتوى وهو مُوقن أنها لا تكون إلا حقاً وأن الوزارة لا تستطيع استمالتها إلى خلاف الحق.

والآخـر: مسألة فـقهية تنص على مذهب الإمـام أبي حنيفة، وهي: أنه إذا وقع نزاع بين مـسلم وذمي على طـفل يَدَّعي المسلم أنه عـبـده والذمي أنه ولده، وأقام كل من الطرفين شـهوداً لإثبات مُـدَّعاهُ، فالقـاضي في هذه الحال ينظر في ترجـيح إحدى البيـنتين المتساويتين عـلى الأخرى إلى مصلحـة الطفل

---

(١٠٧) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٤٠.

الذي يكسب نعمة الإسلام عند تسليمه إلى المُدَّعِي المسلم ونعمة الحرية عند تسليمه إلى المُدَّعِي الذمي. ويحكم الإمام أبوحنيفة بترجيح المكسب الثاني الذي ليس بيد الطفل أن يناله لو لم يُكسبه الشرع الإسلامي إياه، أما المكسب الأول فهو بيده دائماً عند المقارنة بين الأديان بالنظر والاستدلال. والشرع الإسلامي الذي هو واثق من قوة حجة الإسلام وظهوره يمنح هذا الطفل ماليس كسبه بيده، أما ماكسبه بيده فهو المُلْزَم المُقَصِّر إن فاته بعد أن عُمِّرَ مايتذكرُ فيه من تَذكَّر.

يقول الشيخ: وهذه الفتوى من إمام كأبي حنيفة تدل على عظمة المبلغ الذي تبلغه شِرعة الإسلام في تقدير الحرية حق قدرها إلى حد الاحتفاظ بها للنصراني على حساب الإسلام.(١٠٨)

أما الشبهة الرابعة:

فقد رَدَّ عليها بأن قابلية القانون للتطوير والتغيير تُؤدي حتماً إلى التلاعب به، ومن هنا كان القانون البشري قانوناً غير حقيقي، ذلك أنه إذا كان الإنسان هو واضع القوانين وكان حُراً في إصدار ما يشاء قانونًا وإلغاء ما يشاء منه في اليوم التالي فإن تلك القوانين ـ التي يُفترض فيها أن تضبط الحريات ـ لن تضبط حرية الواضعين، بل إن الاكثار من تطوير القوانين وتغييرها يجعل واضعيها من الحكومة والأمة كأنهم لا قانون بالنسبة إليهم ولا سيما إذا تَخطَّوا في الوضع والتطوير حدود العقل والعدل، ذلك أن إطلاق الحريات في وضع القوانين وفي تطويرها وتجديدها قد يدفع أولئك الواضعين

---

(١٠٨) انظر: المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٤١.

والمُجَدِّدين إلى الخروج عن حدود العقل والحق والعدل.

ويضرب مصطفى صبـري لذلك مثالاً فيقول: مـثلاً إن المعقول أن يكون محل جـريان القانـون مُنحصـراً في الوقائع المُتـأخِّرة عن وضـعه، فلا يـسري القانون إلى ماقبله، فإذا سُرِّيَ به إليـه كان تَعسُّفاً ظاهراً. وقد حصل ذلك في حكومة أنقرة الكمالية، حيث قامت بشنق الشيخ محمد عاطف الاسكليبي[١٠٩] لقيامـه بتأليف رسالة ضد لبس الشعب التـركي القبعة الافرنجيـة، مع أن تأليفه كان قبـل أمر الحكومة بلبس القبـعة ونهيهـا عن الكلام ضده، ولم يكن ذلك التعسف خـاصاً بحكومة أنقرة الاسـتبدادية، بل إن نظام التقنـين الأوربي يُجيز سريان القانون إلى ماقبله إذا صَرَّح الواضعُ به.[١١٠]

أما تعيـيب القوانين الشرعية بـالجمود فقد رَدَّ عليـه: بأن جمودها الآبي عن أن تتلاعب بـه الأهواء من أول فضائلهـا، ذلك أن الجمـود من الأوصاف الأساسـية الـلازمة للقـانون، لأن القانون في مـرماه وفي مـعناه يعني الجـمود والثبات على طريقـة معينة وخطة مستـقيمة من غير تحـول عنها إلى اليمين أو الشمال، «وقد عمل المسلمون بقوانين الشـريعة الإسلامية على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وأقـوامهم طوال تاريخ الإسلام المنطوي على دول مخـتلفة في المدينة والشام وبغداد والمغرب ومصر والهند وتركيا، واعترف العالم بِعِظَم شأنها، فما

---

(١٠٩) من العلماء الأتراك، ولد في قرية (اسكيليب) في چورۆم بالأنـاضول عام ١٢٩٢هـ/ ١٨٧٦م، تلقى تعليمـه الأولي في قريته، ثم انتقل إلى اسـتانبول والتحق بقسـم الإلهـيات في (دار الفنون) وتخرج فـيه عام ١٩٥٠م، عمل بسلك التـدريس الشرعي وشارك فـي الكتابة في مجلة (سـبيل الرشاد)، صدر بحقه الحكم بالإعدام من قِـبَل محكمة الاستقلال، ونُفِّذ في ٢٤ فبراير ١٩٢٦م، من مؤلفاته: (مرآة الإسلام) و (منع المسكرات في الإسلام).

Sadlk Al Bayrak -- Son devir Osmanli ulewasi, cilt 3. S114 - 115 .

(١١٠) انظر: موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٤٤.

شكت دولة إسلامية أو أمة مسلمة في المشرق والمغرب من جمود الشريعة الإسلامية، ولم يمر ببال أحد نبذ تلك الشريعة للتخلص من هذا الجمود إلى أن خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا المجد القديم وأضاعوا معه العقل السليم الفارق بين ماينفعهم وما يضرهم فقاموا يبغون حِوَلاً عن قانونهم ودينهم وآدابهم» (١١١).

وينتقد الشيخ هذا الخَلَف الداعي إلى نبذ القوانين الشرعية لعدم قابليتها للتلاعب والتبديل فيقول: «والعجب أن الضغط على الدول الإسلامية لِكَفِّها عن العمل بقوانين الشرع الإسلامي كان يأتي في الزمن القديم من الدول الصليبية وكان يقتصر على مسألة التسوية بين المسلم والذمي والآن ينوب عن تلك الدول الأجنبية الضاغطة فريق من المسلمين المتعلمين في مدارس تلك الدول، نيابة تَعدَّت حدود الأصالة غير مقتصرين على مسألة دون مسألة فهؤلاء النواب عن الأعداء أشد من الأعداء»(١١٢).

وفي نهاية المطاف يُحذر الشيخ مصطفى صبري المسلمين جميعاً من التهاون في استبدال القانون الغربي الوضعي بالقانون الإسلامي الشرعي مُنبهًا على عِظَم خطر ذلك الاستبدال، فيقول بعد الحديث عن وقوع التشابه بين القانونين في بعض الجوانب: «نحنُ نُحَذِّر من أن يُجعل هذا التقارب بين الشريعة الإسلامية وقوانين أوربا الحديثة من الأسباب المُخَفِّفَة لجريمة استبدال القانون الأوربي في بعض بلاد المسلمين بالشريعة الإسلامية، بل إن التقارب يكبر جريمة الاستبدال في عين المسلم اليقظ. فكثرة الفرق بين القانون الإسلامي

---

(١١١) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(١١٢) المرجع السابق، جـ٤/ هامش ص: ٣٤٦.

والقـانون الأوربي يكون مـانعاً فـي نظر هذا المسلم الغـيور علـى إسلامـه من الاستبدال، وقلة الفرق بينـهـما تكون في نظره أمنع مانع، لأن قلة الفرق بين القانونين تنبئ عن قلة الحاجة إلى الاستـبدال، والإقدام على الاستبدال مع قلة الحاجـة إليه يُنبئ عن عدم المبـالاة بالمحافظة على القانون الإسـلامي، حتى إذا انتهت قلة الفرق إلـى حد التطابق بين القانونين في المعاملة يكون حـينئذ سبب ترجـيح ماهو أجنبي عن الإسـلام كونـه أجنبيـاً عنه، فيكون كـفرًا بالإسـلام وارتدادًا عنه»[١١٣].

---

(١١٣) المرجع السابق، جـ٤/ ص: ٣٤٧. وقد سـبق التلميح إلى هـذا الحكم عند ذكر المثـال الخاص بالنكاح الشرعي والنكاح المـدني الذي ضربه الشيخ للدلالة على الفـرق الأول بين القانون الإلهي والقانون البشري.

المبحث الثاني

الآثار الاجتماعية (المناداة بتحرير المرأة وسفورها)

تمهيـــد:

لاشك أن مجال الاجتماع هو من أخطر المجالات التي لها تأثير في حياة الأمة الإسلامية وتكوينها، وقد ألمحنا في بداية هذا الفصل إلى أنه كان للفكر الوافد آثار خطيرة وسيئة في الأمة الإسلامية في مختلف المجالات، ولا سيما الاجتماعية منها.

ذلك أنه نتج عن تلقي الأفكار والمفاهيم الغربية الدخيلة آثار اجتماعية عديدة وخطيرة، فقد تعالت الأصوات التي تُنادي بتحرير المرأة وسفورها ومساواتها بالرجل، وغَزَت الأمة الإسلامية كثير من العادات والتقاليد وأنماط السلوك الغربية التي طغت على الأعراف والتقاليد الإسلامية، وعلى كثير من المبادئ والقِيمَ الخُلُقية التي يتميز بها المجتمع الإسلامي من غيره من المجتمعات الإنسانية.

وشاع التفكك الأُسري، وانحلَّت كثير من الروابط والصِلات والعلاقات الاجتماعية، وطَغَت الأَثَرة وحُب الذات والاستغراق في طلب المادة، واقتُبست كثير من الأزياء الأوربية للرجال والنساء، وكذلك أساليب وطرق المعيشة الغربية، واستُوردت القوانين الوضعية الغربية لتنظيم أحوال المسلمين وشؤونهم الشخصية مثل: الزواج، والصداق، والطلاق، والنفقة، والحضانة، والإرث، والوصية وما إلى ذلك...

وظهرت ـ في الأمة الإسلامية ـ النزعات القومية والعصبيات والنعرات الطائفية، وقُدِّمت الرابطة العنصرية على الرابطة الدينية الإسلامية، والانتماء إلى الوطن أو الجنس أو القبيلة على الانتماء إلى العقيدة الإسلامية والأخُوَّة الإيمانية.

ويُمكن أن يضاف إلى ماسبق علمنة مناهج التربية والتعليم في أكثر البلاد الإسلامية، وذلك بإبعاد المنهج الإسلامي وعزله عن العملية التعليمية في مقرراتها ومناهجها وخُطَطِها الدراسية، واقتباس المناهج الغربية النصرانية والإلحادية وتطبيقها في المدارس الإسلامية، وكذلك مزاحمة اللغات الأجنبية اللغة العربية في كثير من الأقطار الإسلامية، والدعوة إلى هجر الفصحى واستخدام اللهجات العامية أو الإقليمية.

ولا يخفى أن جميع هذه الآثار ـ وغيرها مما شابهها ـ مهمة للغاية، ولكن نظراً لأن مصطفى صبري رَكَّز على مايتعلق بقضية المرأة خاصة دون غيرها، وجَنَّد قلمه لمعالجتها في أكثر من موضع في كتبه، فإني سأقتصر ـ فيما يلي ـ على إلقاء الضوء عليها ثم بيان موقفه منها باعتبارها من أهم القضايا الاجتماعية التي ظهرت في العالم الإسلامي نتيجة لشيوع الفكر الغربي الدخيل.

المناداة بتحرير المرأة وسفورها:

مما لا شك فيه أن المرأة المسلمة هي الركيزة الأولى في إعداد الأمة وتربية الأجيال وصُنع الرجال، وأنها الركن الأساس أو حجر الزاوية في بناء الأُسَر التي يَتكوَّن منها المجتمع الإسلامي، من حيث هي أم وربة بيت ومن حيث هي مُوجِّهة ومربية للنشء سواء في البيت أو في المدرسة، فإذا صلحت

في نفسها صلح الجيل الذي يَتربى على يديها، وإذا فسدت فإنه بلاشك سيفسد ذلك الجيل ويعيش حالة من الفوضى والضياع.

ولقد أدرك أعداء الإسلام ذلك الأمر جيداً، كما أدركوا أنه إذا مافسدت المرأة المسلمة فقد تَقوَّض البيت المسلم وانفتح طوفان الشر كله على المجتمع الإسلامي وطغت الفتنة واجتاح الفسادُ الأخلاقَ والقيم.(١١٤)

لذا فقد أَوْلَوا المرأة المسلمة كل اهتمامهم وَوجَّهوا مخططاتهم الماكِرة ومؤامراتهم الخبيثة لإفسادها وإخراجها من بيتها والزج بها في الشوارع والأندية والمحافل وميادين العمل التي تكتظ بالرجال، ودفعها إلى أن تكون أداة للأهواء والرغبات وإشاعة الفوضى والانحلال الخُلُقي، وعملوا على استعبادها وتدمير مكانتها السامية وكيانها الاجتماعي، وتحويلها إلى أَمَة رقيقة بعد أن حَرَّرها الإسلام وكفل لها جميع حقوقها التي تحفظ لها كرامتها على نحو لم تعرفه القوانين والشرائع القديمة والحديثة. وسَخَّروا امكاناتهم وجهودهم لتحقيق تلك الأهداف، واستعانوا بأتباعهم المستغربين من أبناء المسلمين الذين كانوا مُهيَّئِين لِتقبُّل أساليب الحياة الاجتماعية الوافدة من الغرب والذين رحبوا بجهود أساتذتهم وسعوا إلى تحقيق أهدافهم وذلك عن طريق المُناداة بما سموه «تحرير المرأة».

فقد دعا أولئك المستغربون المنهزمون فكرياً إلى نزع الحجاب الإسلامي

---

(١١٤) ولذا قال نفر من المبشرين: «بما أن الأثر الذي تُحدثه الأم في أطفالها ـــ ذكوراً وإناثاً ـــ حتى السنة العاشرة من عمرهم بالغ في الأهمية، وبما أن النساء هن العنصر المُحافظ في الدفاع عن العقيدة فإننا نعتقد أن الهيئات التبشيرية يجب أن تُؤكد جانب العمل بين النساء المسلمات على أنه وسيلة مهمة في التعجيل بتنصير البلاد الإسلامية».
د. مصطفى الخالدي، ود. عمر فروخ «التبشير والاستعمار في البلاد العربية» ص: ٢٠٣.

بدعوى أنه مظهر من مظاهر الجهل والتَّخلُّف، ودعوا إلى خروج المرأة من بيتها وإلى تبرجها وسفورها، وإلى اختلاطها بالرجال الأجانب بلا حدود ولا قيود بدعوى أن بقاءها في بيتها وابتعادها عن الاختلاط بالرجال ماهو إلا حبس واسترقاق لها.

كما دَعَوا إلى عمل المرأة خارج بيتها ومساواتها مع الرجل في كل شيء، في الحقوق والواجبات وفي الالتزامات والمسؤوليات وفي جميع شؤون الحياة، بدعوى أنها قادرة على القيام بجميع الأعمال والأعباء والواجبات التي يقوم بها الرجل والتي تَتَطلَّب الخشونة والقسوة مما هو فوق طاقتها.

وانتقدوا المحافظين المُعارضين لهم ووصفوهم بأنهم رجعيون ضيقو الأفق وأنهم يريدون أن يحرموا المرأة من مباهج الحياة لِيَردُّوها إلى كآبة الصحراء وجفاء البداوة.[١١٥]

ولقد كان أخطر هؤلاء المستغربين أَدْعِياء التقدم وأنصار الاختلاط والسفور الأستاذ قاسم أمين فتنة الأجيال وداعية السفور في عهد الاحتلال[١١٦] الذي تَزعَّم حركة «تحرير المرأة» وألَّف فيها كتابين: أحدهما سنة ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م وهو المُسمى (تحرير المرأة)[١١٧]، والثاني سنة ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م وهو المسمى (المرأة الجديدة).

---

(١١٥) انظر: د. محمد محمد حسين ـ أزمة العصر، ص: ١٢٧.

(١١٦) هذا مالقبه به أحد الباحثين المعاصرين وهو الأستاذ محمد بن أحمد المقدم في كتابه (عودة الحجاب)، ص: ١٩ من القسم الأول.

(١١٧) يُعتبر هذا الكتاب أخطر كتاب في موضوعه، ذلك لأن مؤلفه ظهر فيه بصورة الكاتب المُحافظ الغيور على دينه والحريص على التزام نصوصه وأحكامه. وهذا ماحدا بالانجليز إلى ترجمته إلى لغتهم وإلى بث قضاياه وإذاعة مسائله، لما في العمل به من فوائد كثيرة تخدم مطامعهم وتُحقِّق أهدافهم.

ذهب في الكتـاب الأول إلى أنه ليس في الشريعة الإسـلاميـة مايُوجب الحجاب على الـطريقة المعهودة عند المسلمين وإنما هي عـادة اجتماعـية عرضت لهم من مخـالطة بعض الأمم فأخذوها وتَمـسَّكوا بها كسائر العـادات الأخرى التي تَمكَّنت فـيـهم باسم الدين، والدين بريءٌ منهـا.(١١٨) كمـا ذهب إلى أن الحجاب الذي هو بمعنى التزام المرأة بيتهـا ومنعها من مخالطة الرجال الأجانب الوارد في القـرآن الكريم إنما هو تشـريع خاص بنسـاء النبي ﷺ، أما نـساء المسلمين عامة فهن ـ في زعمه ـ منهيات عن الخلوة بالأجنبي فقط.(١١٩)

لذا دعا إلى السفـور ونبذ الحجاب الإسلامي باعـتباره سببـاً من أسباب تَخلُّف المسلمين وانحطاطهم، كما دعـا إلى خروج المرأة من بيتـها ومشاركـتها الرجال في الاشتـغال بالشؤون العامة وحاول أن يُوجـد لأقواله وأفكاره المُستند الشرعي لكـي تبدو موافـقة للشرع مـسايرة لأحكامـه فعمـد إلى بعض الآيات القرآنية لخدمة أهدافه عن طريـق التأويل والتحريف والبتر، وتغافل عن الآيات الكثيرة التي تدل على خلاف ماذهب إليه، كـما عمد إلى تتبع النوادر والشواذ من الحوادث والوقائع التاريخـية عبر القرون وأظهرها بمظهر الأحـوال الاعتيادية والأعراف الجارية.

واعتـمد ـ في سبـيل إشاعـة السفور ـ على بعض المـغالطات التي إن انطلت على السُذَّج العـامـة من النـاس فإنها لا تنطلي على المُتنبِّـهين اليقظين، منها قوله: إن المرأة ليست أولى من الرجل بتـغطية وجهه، وإن تكليف النساء وحدهن بالحـجاب دون الرجال فيه اعـتبار المرأة أقوى عـزيمة من الرجل وأقدر

(١١٨) راجع: كتاب (تحرير المرأة)، ص: ٨٠.

(١١٩) راجع: المرجع السابق، ص: ٨٩ ـ ٩٠.

على ضبط النفس وأكمل استعداداً من الرجل، من حيث إنه لا يؤمن على الرجل أن يُفتن بالمرأة إذا كشفت عن وجهها ويُؤمن عليها أن لا تُفتن به إذا كشف عن وجهه[١٢٠]. وإن الأوربيين الذين هم ـ في زعمه ـ حريصون على الشرف والفضيلة والذين هم أيضاً أكمل عقلاً وشعوراً من المسلمين تركوا الحجاب وهذا يدل على أنه لا خير فيه إذ لو كان فيه خير وحفظ وصيانه لِعفَّة نسائهم ماتركوه[١٢١]. وإن الحجاب يَمُجُّه كل عقل مُهذَّب وشعور رقيق وإن العفة مَلَكة في النفس لا ثوب يختفي دونه الجسم.[١٢٢]

وإن الاختلاط يُهذّب النفس ويُزيل دوافع الشهوة، ذلك أن الرجل متى اعتاد الاختلاط بالنساء فإنه لن يجد في نفسه أثراً عند رؤيتهن بل تصبح رؤيتهن كرؤية الرجال دون الشعور بأدنى اضطراب في حواسه ومشاعره.[١٢٣]

أما كتابه الثاني (المرأة الجديدة) فقد خلع فيه جلباب الحياء دفعة واحدة وباح بمقاصده التي يُضمرها وأهدافه التي يَسعى إليها، حيث نادى صراحة بلزوم اقتداء المسلمات بالنساء الغربيات في كل شيء بدعوى أن ذلك هو ماتقتضيه الحرية الشخصية وما يتطلبه الرقي والمدنية، وأنكر أن يكون الحجاب وسيلة لصيانة النساء من الفساد والانحلال[١٢٤]، وادَّعى أنه سجن للمرأة وأنه ليس عائقاً عن التقدم فحسب بل هو مَدْعاة للفساد والرذيلة، كما ادعى أنه مُناف لحرية المرأة وأنه من أكبر الحوائل التي تحول بينها وبين تعليمها واستكمال

---

(١٢٠) راجع: المرجع السابق، ص: ٨٧ ـ ٨٨.

(١٢١) و (١٢٢) راجع: المرجع السابق، ص: ١١٤ ـ ١١٦.

(١٢٣) راجع: المرجع السابق، ص: ١٠٢.

(١٢٤) راجع في هذا فصل (حرية المرأة) ص: ١٣٧ ومابعدها من كتاب (المرأة الجديدة) ضمن الأعمال الكاملة لقاسم أمين التي جمعها د. محمد عمارة.

تربيتها سواء التربية البدنية أو الأدبية أو العقلية.[١٢٥]

ودعا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية والوقوف على أصولها وفروعها وآثارها، فقال بعد الحديث عن التمسك بأحكام الدين فيما يخص الحجاب: «هذا هو الداء الذي يلزم أن نُبادر إلى علاجه، وليس له من دواء إلا أن نُربِّي أولادنا على أن يعرفوا شؤون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها. وإذا أتى ذلك الحين ــ ونرجو ألا يكون بعيداً ــ انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس وعرفنا قيمة التمدن الغربي وتَيقَّنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح مافي أحوالنا إذا لم يكن مُؤسساً على العلوم العصرية الحديثة»[١٢٦].

هذا وقد ناصر قاسماً وأيَّده بعض العلماء والزعماء والأدباء[١٢٧] واقتفى

---

(١٢٥) راجع: المرجع السابق، ص: ١٩٧ ومابعدها فصل (التربية والحجاب).

(١٢٦) المرجع السابق، ص: ٢٠٩.

(١٢٧) أما العلماء فاشهرهم الشيخ محمد عبده الذي يذهب الكثير من الناس إلى أنه هو الذي ألف كتاب (تحرير المرأة) أو على الأقل شارك في تاليفه بكتابة بعض فصوله. أما الزعماء فأمثال: سعد زغلول الذي هو أول من نزع الحجاب بيده عن النساء في حضرة بعولتهن بمصر. وكذلك أحمد لطفي السيد، والأميرة نازلي فاضل حفيدة إبراهيم باشا التي كانت تربطها باللورد كرومر علاقة حميمة. وأما الأدباء فأمثال: ولي الدين يكن القائل:

« أزيلي الحجاب عن الحسن يوماً	وقولي مللتك ياحاجبه
فلا أنا منك ولا أنت مني	فرح ذاهباً إنني ذاهبه»

ديوان ولي الدين يكن، ص: ١٢٢ من الطبعة الأولى. ومعروف الرصافي القائل:

«القومنا في الشرق حالٌ كُلَّمَا	زدت افتكاراً فيه زدت تعجبا
تركوا النساء بحالة يُرثى لها	وقضوا عليها بالحجاب تعصبا
قل للألى ضربوا الحجاب على النسا	أفتعلمون بما جرى تحت العَبا
شرف المليحة أن تكون أديبة	وحجابها في الناس أن تتهذبا
والوجه إن كان الحياء نقابه	أغنى فتاة الحي أن تتنقبا »

أثره كثير من الكُتَّاب والمؤلفين الذين حملوا لواء حركة تحرير المرأة في البلاد الإسلامية، منهم على سبيل المثال لا الحصر: أحمد الصاوي الذي نشر في جريدة (الأهرام) سلسلة مقالات تحت عنوان (ماقل ودل) شن فيها حرباً شعواء على الحجاب وأثار حوله بعض الشّبه، وكان مما قال فيه قوله: إن الحجاب داء قديم عُضال تعبنا فيه كثيراً وآلامه تتجدد دائماً، فليس يرضينا أن نجد ألوف الفتيات المصريات العاقلات الطاهرات يفنين في زوايا البيوت ويذوي شبابهن ويقضين حياتهن في هواجس وخيالات وأماني كاذبة، ثم يقعن بالزوج الطائش أو الجاهل كأنهن ارتكبن ذُنوباً يُكَفّرنِ الآن عنها، وأما القول بأن الاختلاط يُؤدي إلى الفوضى فهو قول مبتذل لم يقم عليه أي دليل، لأن الفساد بصورته الراهنة شنيع جداً[١٢٨]، وقد ارتضى الشبان حياة العزوبة لأنها لا تُكَلِّفهم كثيراً في حين أنها تُكَلِّف الفتاة شبابها وهو أثمن ما تملكه.[١٢٩]

ومنهم كاتب مصري كان يَدْرُس في القسم (الفسيولوجي) بجامعة ليفربول بانجلترا[١٣٠] نشر مقالاً في (الأهرام) بعنوان «أثر البيئة في الاجتماع» دعا فيه ــ بكل جرأة ــ إلى الاقتداء بالانجليز في سفور النساء وفي اختلاطهن بالرجال الأجانب، وعزا تقدم الانجليز في العلوم إلى نظام الاختلاط المعمول به

==

ديوان الرصافي، ص: ٣٣٦ من الطبعة الثالثة. وجميل الزهاوي القائل:

« ليس يرقى الأبناء في أمة ما	لم تكن قد ترقّت الأمهات
أخّر المسلمين عن أمم الأر	ضِ حجابٌ تشقى به المسلمات »

ديوان الزهاوي، ص: ٢٤٨ من الجزء الأول ـ ترتيب د. محمد يوسف نجم.

(١٢٨) يقصد الكاتب هنا أن الفساد في هذا الوضع الذي يُفرض فيه الحجاب ويمنع الاختلاط شنيع جداً.

(١٢٩) انظر: مصطفى صبري ــ قولي في المرأة، ص: ٤٢ ـ ٤٣.

(١٣٠) ويُدْعَى محمد حامد شاكر.

في الجامعات هناك، وعاب على الأسر المصرية المسلمة منعها الاختلاط بين الفتى والفتاة، وادَّعى أن ذلك سيُؤدي حتماً إلى نتيجة عكسية حيث سيعمل كل منهما على الاتصال بصاحبه لاعن طريق الصداقة البريئة وإنما بُغية الاتصال الجنسي الذي مُنِعَ اختلاطهما من أجله وذلك انتقاماً من ذويهما الذين أقاموا الحواجز بينهما، وادَّعى أنه لو أزال الآباء تلك الحواجز التي تفصل بين الفتى والفتاة وغرسوا فيهما الأخلاق القويمة لضعفت تلك العاطفة الجامحة التي تربط بينهما. واستشهد في سبيل تدعيم هذه الشبهة بقوله: «وإننا لنقرأ كثيراً في صحفنا المَحلِّية عن بنات بعض الأسر وهربهن مع الخدم إرضاء لنداء تلك العاطفة التي زادتها هياجاً القوانين الشديدة التي فرضتها نُظم الأسرة على أولئك الفتيات العذارى»(١٣١).

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل لقد خَلَّدت مصر اسم قاسم أمين عن طريق الاحتفال بذكراه كل سنة وامتداحه وتمجيده على أنه المُجاهد الكبير والمُصلِح الاجتماعي العظيم الذي كان له الأثر البالغ في النهضة الاجتماعية المصرية. وبلغ الأمر منتهاه في الاحتفال بالذكرى الثلاثين، حيث أعلن ابنه أن والده قَدَّم لأبناء جيله خدمات جليلة وعلماً يُنتفع به حين دعا إلى سفور النساء المسلمات وأنه يستحق بذلك أجر من سن سنة حسنة له ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة.(١٣٢)

---

(١٣١) المرجع السابق، ص: ٦٢ نقلاً عن جريدة (الأهرام)، ولم أستطع الحصول على ذلك المقال لأن مصطفى صبري لم يذكر رقم العدد الذي صدر فيه ولا تاريخ صدوره.

(١٣٢) جاء ذلك في كلمة منشورة في (الأهرام) في عددها الصادر في ٢٣ صفر ١٣٥٧هـ/ الموافق ٢٣ نيسان (ابريل) ١٩٣٨م لقاسم قاسم أمين استهلها بقوله ﷺ (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم يُنتفع به أو ولد صالح يدعو له)، ثم قال: «أما الصدقة الجارية فقد مات قاسم من غير تركة، وأما الولد الصالح الذي يدعو له بخير فإني لا أستطيع أن ادَّعي لنفسي ذلك الصلاح لاعن تواضع بل عن تقصير، ثم أستميح سادتي العلماء العفو في أن أذهب إلى أبعد

=

وقَدَّمت الصحافة في أكثر البلاد الإسلامية لحركة تحرير المرأة خدمات جليلة، فقد أسهمت الصحف والمجلات[١٣٣] النسائية وغير النسائية بنصيبها في تلك الحركة، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية حيث كانت تنشر إلى جانب المناقشات الفكرية للموضوع صور المُتبرجات من شرقيات وغربيات وتحيطها بهالة من التعظيم تُغري القارئات بمحاكاتهن.[١٣٤]

كما كانت تعمل على تزيين الفواحش والموبقات باسم الحب والفن، وذلك بنشر القصص والحكايات الغرامية وبتسليط الأضواء على الفاسقات من المُمثِّلات والمُغنِّيات وتكريمهن والإعلاء من شأنهن.

وأُعِدَّت للمرأة وسائل الزينة والفتنة والإغراء كافة، وافتُتِحت دور الأزياء التي تُعرض فيها الأزياء العارية المستوردة من أحدث بيوت الأزياء اليهودية في الغرب.

ولما تَنبَّه بعض الغيورين لخطر تلك الحركة واشتكى بعض الناس من مضارها ناقمين علي قاسم أمين الذي تَزعَّمها وأَجَّجَ أُوارها، طَفِقَ دُعاة الاختلاط والسفور في بث الدعاوى والشبهات لتبرير أفعالهم وتمويه باطلهم وإمعانًا منهم في التلبيس على الناس، حيث ادَّعوا بأن قاسماً لم ينشد من

=

من ذلك أيضاً فأقول: إني أرجو لقاسم عند الله أجراً عظيماً بقدر خدمته للإسلام والمسلمين فقد جاء في الحديث (من سن سنة حسنة فله ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة)، وأي خدمة أجل من هذه الخدمة التي كان يراها أبناء جيله نقمة لِمَا كان عالقاً بالأذهان إذ ذاك من أن الدين يفرض الحجاب ويُحتِّمه ويمقت السفور ويُحرِّمه، فما زال يقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل مابين معقول ومنقول حتى هدى الله قومه سواء السبيل وبَدَّدَ الظلمات المُخيِّمة على العقول».

(١٣٣) أمثال: مجلة (السفور) و (فتاة الشرق) و (المقتطف) و (العصور) و (الهلال) وغيرها كثير.

(١٣٤) انظر: سفر الحوالي ـ العلمانية، ص: ٦٣٦.

دعـوته إلى تحرير المرأة أن تصل إلى مـاوصلت إليـه في العصـر الحاضـر من الاستهتار المُشاهد في الاختـلاط والسفور الخليع، كما ادَّعوا أن العيب ليس في السفور وإنما هو في إساءة استعماله، وأن سبب تلك المضار هو ما يَتَّصفُ به الشرقيون من جـهل وتَخلُّف، ولذا فإن مضار الاختلاط والسفور غـير موجودة لدى النساء الغـربيات لأنهن راقـيات متـمدنات ـ ولأن المرأة الأوربية اشـترت الحرية بثـمـن باهـظ اشتـرتـها بما بذلتـه من دم وتضحيـة وجهـاد على مدى أجيـال ـ وإنما هي منحصرة في النسـاء المسلمات اللاتي أوهمـوهن بأنهن متى بلغن مبلغ الغربيات في العلم وفي التقدم والرقي فإن السفور لن يضرهن.

كما ادَّعوا أن سبب تلك المضار هو عـدم تَعوُّد الشرقيين على الاختلاط والسفور، وزعموا أن التـعود على الاختلاط بالنساء ومـجالستهن وملامـستهن يُنمِّي في الإنسان روح الفضيلة ويُعـوِّده النظر إلى المرأة بعينٍ مُجرَّدة من الخِسَّة والرذيلة وأن المحاذير المُتـصوَّرة في الاختلاط والسفـور إنما تحصل في الذين لم يَتعوَّدُوا الاختلاط بالنسـاء ولم يَتأدَّبوا بآداب المدنية الغربية[١٣٥]، فالرجل الغربي يرى منذ طفولته النساء عـاريات الأعضاء الكثيرة وينشأ بينهن فـلا تُهيجه رؤية تلك الأعضاء في حين أنه تُهيج الرجل الشرقي الذي هو حديث العهد به ولم

---

(١٣٥) وممن نادى بهذه الشبـهة جريدة تركية مواليـة لحكومة أنقرة الكمالية، حيث قـالت ما نصه: « إن الحياة المخـتلطة الحرة لا ينظر فيها أحد إلى المـرأة نظرة سوء، والمحاذير المتصورة فيـها إنما تجري في الذين لم يتأدبوا بآداب المدنيـة ولم يَرْق ولم يَرِق إحساسهم. إن الرجل عند أول عـهده دخولاً في تلك الحيـاة ورؤيته النسـاء الجميـلات المتجردات حـوله يندهش ويستحـي، ثم تثور نفسـه الأمارة بالسوء، لكن متعود هذه الحياة الناضج الشعور والاحساس يدخل مثلاً حمامات البحر ويرى على الشاطئ أو في ملتقى البـحر به حيث لا يجاوز الماء قدر شبر نسـاء عاريات من أنفس النفائس ولا يخطر بباله إغواء الشيطان أو إغواء النفس الأمَّـارة بالسوء. ثم إن هذا الرجل يرقص مثلاً في حفلة ساهرة مع النسـاء أشباه العـاريات عينه إلى عـينها وجسـمه إلى جسـمها من دون أن تتـحرك منه شعرة». قولي في المرأة، ص: ٥٥ ـ ٥٦.

يألف رؤيتها.[١٣٦]

كما ادَّعوا بأن التعليم ــ لا الحجاب ــ خير واق للمرأة ووازع لها من صنوف الشر وألوان الفساد، «فضمان العفة في النساء الذي هو جدير بأن يُعوَّل عليه هو تعليم المرأة وترقيتها وإنماء القوة العقلية فيها وتربيتها وجعلها ــ أي القوة العقلية ــ حاكمة على النفس، فبالعلم والرقي تُقدِّر الفتاة قدر عفتها، وهذا السياج المُتكوِّن من العلم والتهذيب يقصر بالنسبة إليه ويضعف بكثير أن تكون محتجبة وتعيش في عالم مفترق عن عالم الرجال»[١٣٧].

وقد أخذت هذه الدعوات والصيحات والهُتافات تتقاذف العالم الإسلامي من كل جانب حتى آل به الأمر إلى الواقع المُؤلم الذي هو عليه الآن، فلقد تَحررَّت المرأة المسلمة فعلاً ولكن من الدين والأخلاق والآداب، حيث انجرفت مع ذلك التيار الوافد واندفعت خلف تلك الأضاليل والدعايات المُغرضة، وقَلَّدت المرأة الغربية تقليداً أعمى فنزعت الحجاب وخلعت الأزياء المُحتشِمَة وعمدت إلى الأزياء القصيرة الفاضحة، وغشيت الأسواق والمحافل والأندية والمُتَنزَّهات، وزاحمت الشباب في جميع مراحل التعليم، ووقفت في واجهات المتاجر والمعارض وبين آلات المصانع، وانسابت في متاهات الحياة الهازلة وانساقت مع مغريات الشهوة والشهرة فاحترفت الغناء والرقص والتمثيل وعرض الأزياء، وداست أقدس واجباتها كزوجة وأم وربة بيت.

كما اجتاحت معظم المجتمعات الإسلامية موجة عارمة من التعري والتهتك والاستهتار بالمُثل والأخلاق والقِيَم، حيث كثرت الحفلات الساهرة

---

(١٣٦) انظر: المرجع السابق، ص: ٥٢.

(١٣٧) المرجع السابق، ص: ٦٨.

الجامعــة بين الجنسين والصاخبة بأنغام الموسـيقى والمزدهرة بمختلف الألوان والتي يُراقص فيها الرجال النساء ويخاصـرونهن وهن نصف عاريات، وتَهافتَ الفتيان والفتيات على أنواع التعري والتبذل في المصايف وعلى شواطئ البحار.(١٣٨)

وقد نتج عن تلك المظاهر جميعاً انهيار الكثير من البيوت والأسر وظهور أجيال جديدة أكثر مسـخاً وانحلالاً من سابقيهم، وانتشار الإباحية المطلقة بين الجنسين وكذلك الأمراض الجنسـية الخطيرة، وارتفاع نسبـة الجرائم الاجتمـاعية والخُلُقـية التي تُهـدِّد المجتمـعات الإسـلاميـة بأفدح الأخطار وتُنذرها بـالخراب والدمار إن لـم تتداركها رحمة من الله تعالى.

وبذلك قَرَّت أعين أعـداء الإسلام ونجحـوا في توظيف أبناء المسلمين في تحقيق غاياتهم وأهدافهم.

موقف مصطفى صبري من تلك الآثار:

لم يقتصر اهتـمام الشيخ على آثار الفكر الوافد السيـاسية فقط، بل إنه اهتم أيضاً بآثار ذلك الفكر الاجتـماعية، فقد كانت مسـألة المرأة وحجابها من جملة القضايا التي استأثرت بمتابعته واهتمامه، ولذا ألف فيها كتاباً مستقلاً هو كتاب «قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب»، كما خَصَّصَ لها مواضع مُتعدِّدة ومُتفرِّقة من كتابه الكبير «موقف العقل».

وقد عمل في كتاباته هذه ـ عموماً ـ على معالجة تلك القضية وتحليل أبعادها، وركَّز على إظهار وجه الحق فيها وبيان موقف الإسلام منها، وكذلك دعوة المرأة المسلـمة إلى الحرية الحـقيقـية المُتـمثِّلة في العبـودية الكاملة لله رب

(١٣٨) ولا سيما شاطئ (استانلي باي) بالاسكندرية الذي اشتهر آنذاك بالخلاعة والمجون وانتهاك الأعراض والحُرُمات. ولمعرفة ماقيل فيه ارجع إلى كتاب (قولي في المرأة) في الصفحات: ٢٨ ـ ٣٤.

العالمين وإلى قرارها في بيتها امتثالاً لأمر ربها واتّباعاً لسنة نبيها ﷺ والابتعاد عن مخالطة الرجال الأجانب والالتزام بالحجاب الكامل عند خروجها من بيتها للحاجة.

كما ركز فيها على فضح خطط المتآمرين على المرأة المسلمة والكشف عن أهدافهم وتحطيم المكامن التي يستترون خلفها، ولم يخش في كل ذلك لومة لائم.

ومما يُؤكد اهتمامه بمسألة المرأة أنه كان يعدُّها أعظم المسائل الاجتماعية خطورة في الأعصر الحديثة وأنها أكبر فارق بين حضارة الإسلام والحضارة الغربية، وأنها أيضاً من المسائل المهمة التي لا يزال النقاش فيها جارياً بين الفئة المُتمسِّكة بدينها وتقاليدها والفئة العائشة بأبدانها في الشرق وقلوبها في الغرب.[139]

ولكي نُحيط بالموقف الذي اتخذه الشيخ في تلك القضية سوف نقسم الكلام فيه قسمين:

- **أحدهما:** في إثبات فساد حركة تحرير المرأة وبطلانها.
- **والآخر:** في الرد على دُعاة التحرر والسفور ونقض دعاويهم وشبهاتهم.

أولاً - إثبات فساد حركة تحرير المرأة وبطلانها:

لقد عارض مصطفى صبري حركة تحرير المرأة ورفض - بشكل قاطع -

---

(١٣٩) مع العلم « بأن العقل والنقل والفضيلة كلها تُؤيد - كما سيتبين - الفئة الأولى إلا أن الفئة الثانية على أبصارهم غشاوة من الشهوات، وفي أعناقهم أغلال التقليد القائلة: إنَّا وجدنا قدوتنا وقبلتنا الغربيين على أمة وإنا على آثارهم مهتدون». قولي في المرأة، ص: ٤٠

أفكارها التي تقوم عليها ـ وهي التجرد من الحجاب والدعوة إلى الاختلاط ومساواة النساء بالرجال ـ وأكد مِراراً على مافيها من خروج على نصوص الكتاب والسنة، وعلى ما تتضمنه من ضرر وخطر على مصلحة الفرد والأمة، وقد اتبع في سبيل إثبات ذلك مايلي:

١ ـ أكد في البداية أن مسألة المرأة من المسائل الظاهرة الجَلِيّة التي لا يَلتبس فيها الحق بالباطل إلا على المنساقين خلف شهواتهم ونزواتهم، حيث قال: «وأما مسألة المرأة فظاهرة وغنية عن الكشف وحسبك فيها الحفلات الساهرة التي تشترك فيه الأسر الإسلامية ونشرات الجرائد والمجلات عن صور العقيلات والفتيات الكاسيات العاريات... وناحية الحق والصواب فيها جَلِيّة لا تخفى على أحد، وإنما يضل من يضل فيها عن الصراط السوي بدافع من شهوات نفسه يقضيها ـ قليلاً أو كثيراً ـ من نساء الناس في إباحة اختلاط الجنسين بعد ما أمكنه التغاضي عما يَجُرُّه عليه هذا الكسب على حساب الناس من تعويضهم بنسائه»[١٤٠].

ثم ابتدأ الكلام في المسألة بذكر مجمل نظرته إليها المتضمن فلسفته في الحجاب ووظيفته فقال مانصه: «لا خلاف في أن السفور حالة بداوة وبداية في الإنسان، والاحتجاب طرأ عليه بعد تكامله بوازع ديني أو خلقي يَزَعُه عن الفوضى في المناسبات الجنسية الطبيعية[١٤١] ويسد ذرائعها ويكون حاجزاً بين الذكور والإناث. وقد خُصَّ الاحتجاب بالمرأة دون

---

(١٤٠) موقف العقل، جـ١/ ص: ٤٤٤ بتصرف يسير.

(١٤١) المناسبات الجنسية الطبيعية هنا كناية عن مجامعة الرجال النساء.

الرجل لاشتغاله في خارج البيت، ولأن موقفه في المناسبات الجنسية موقف الطالب وموقف المرأة موقف المطلوب فيكون منه الطلب والإيجاب ومنها القبول أو الإباء، واحتجابها وسام إبائها وهي مُتَحلِّية به أمام الرجل كيلا تحتاج إلى الإباء والرفض باللسان أو اليد[١٤٢] ففيه صونها عن أن تكون عرضة للرجال، فإذا تَصدّى لها الرجل وراودها بِلحَاظِه وأرادت هي قبول مراودته تُسفر له، فهو يَنمُّ عن قبولها الطلب، وسفورها لرجل معين من غير سبق طلب منه شعار قبول مُتَقدِّم على الطلب وإغراء له بالطلب، وسفورها العام شعار القبول والإغراء العامين.

ثم إن الاحتجاب كما يكون تقييداً للفوضى في المناسبات الجنسية الطبيعية ويُضاد الطبيعة[١٤٣] من هذه الحيثية، فهو يتناسب مع الغيرة التي جُبِلَ عليها الإنسان ويُوافق الطبيعة من ناحيته[١٤٤] الأخرى إلا أن الغَيْرة غريزة تَستمدُّ قُوَّتها من الروح، والتحرر من القيود في المناسبة الجنسية غريزة تستمد قوتها من الشهوة الجسمانية، فهذه تُغري بالسفور وتلك تَبعثُ على الاحتجاب وبين هاتين الغريزتين تجاف وتحارب يجريان في داخل الإنسان. فالمدنية الغربية انحازت إلى الطبيعة الأولى وقَرَّرت أن لا

---

(١٤٢) وقد استشف مصطفى صبري هذه النقطة الدقيقة من قوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ أي يُعرف كونهن عفيفات شريفات فيسلمن من مراودة الفساق ومضايقتهم ويكون احتجابهن علامة لعدم رغبتهن في تلك المراودة التي عَبَّر عنها القرآن الكريم بالأذى. وسيجيء الحديث عن هذه الآية ومدلولها فيمابعد عند الرد على قاسم أمين.

(١٤٣) مُراده من أن الحجاب يُضاد الطبيعة: أنه يُضاد ما جُبلت عليه النفس الإنسانية من الميل إلى المرأة والاشتياق إلى مقارنتها والتمتع بمشاهدة مفاتنها.

(١٤٤) الضمير هنا عائد إلى الإنسان.

تحرم المنتسبين إليها التمتع الجاذب الحلو في سفور النساء واختلاط الجنسين في الأندية ومجالس الأنس والسهر وضَحَّت بالطبيعة الثانية في سبيل ذلك التمتع، فالرجل الغربي يُخالط نساء الناس ويُقبّل أيديهن ويجالسهن سافرات ونصف عاريات ويخاصرهن مقابل التنازل عن غيرته على زوجته وأخته وبنته فيُخالطهن غيره ويُجالسهن ويُخاصرهن، ويرى أن عدد ضحاياه قليل بالنسبة إلى ما يربح، وربما لا يُوجد من يُضَحّي به فيخلص له الربح. والحفلات الراقصة التي هي من لوازم المدنية الاجتماعية في الغرب ليست إلا تأييداً علنياً للمعاشرة المختلطة وتقريباً لأحد الجنسين إلى الآخر في الاقتران والالتصاق وقضاء على الغَيْرة بين ظهراني من يُتوقع منهم التحمس لها، فكأن تلك الحفلات أفراح القِران العام»[145].

٢ ـ أنكر على دُعاة الاختلاط والسفور تسمية حركتهم بـ«بتحرير المرأة» منبهاً على مافي هذه التسمية من خطأ لغوي وتلبيس على الأذهان، حيث قال: أنصار السفور الضالون يُطلقون على حركتهم اسم «تحرير المرأة» مع أن الأمر بالعكس، أعني إذا سفرت المرأة تأمَّت[146] وبذلك تتضاعف غفلة قاسم أمين وجهالته في ادعاء أن احتجاب المرأة دخيل على الإسلام من مخالطة بعض الأمم.[147]

واستشهد الشيخ على صحة ماذهب إليه بما ذكره الأستاذ محب الدين الخطيب حول هذا الموضوع في مجلته (الفتح) حيث قال مانصه: «في

---

(١٤٥) قولي في المرأة، ص: ٢٤ ــ ٢٦.

(١٤٦) أي أصبحت أَمَة..

(١٤٧) انظر: موقف العقل، جـ١/ هامش ص: ٢٨٩.

لسان العرب (مادة: حرر) عند تفسيره معنى (الحرة) أنها نقيض الأَمَة وأن جمع الحرة حرائر، قال ومنه حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، قال للنساء اللاتي كن يخرجن إلى المسجد: (لأردكن حرائر) أي لألزمكن البيوت فلا تخرجن إلى المسجد، لأن الحجاب إنما ضُرب على الحرائر دون الإماء، وتَعرُّض الإماء للناس في الأسواق معدود في أخلاق العروبة وسنة الإسلام تبذلاً وامتهاناً تترفع الحرائر عن مثله»[١٤٨].

٣ ـ حَدَّدَ المعنى المقصود من السفور الذي جَنَّد أنصاره كل قواهم وجهودهم لنشره وتعميمه بين النساء المسلمات، فَبيَّن أنه ليس المراد به السفور المعروف الذي معناه في أصل اللغة كشف الوجه، بل المراد به تقليد المرأة الغربية في لباسها الذي يجعلها أكثر من نصف عارية وكذلك تقليدها في فسقها وفجورها.

ومما قاله في هذا الشأن قوله: إن سفور النساء الذي دعا إليه أنصاره لا يقف عند سفور الرجال ذلك أنهن يكشفن عن أذرعهن إلى آباطهن وعن صدورهن وظهورهن وسيقانهن في حين أن الرجال لا يرون أي لزوم للكشف عن هذه الأعضاء، فالسفور خرج اليوم عن معناه في أصل اللغة وهو الكشف عن الوجه وتَحوَّل إلى ما نراه من نصف التعري أو ثلثيه، مع الاختلاط ــ في هذه الحالة من التعري ــ بالرجال الأجانب.[١٤٩]

وقوله: «لا نتكلم في سفور النساء بمعنى الكشف عن وجوههن، بل بمعنى كونهن كاسيات عاريات لا يقنعهن مايقنع الرجل من أعضائهم

---

(١٤٨) مجلة (الفتح) العدد (٨٦٢) الصادر في شهر ذي الحجة ١٣٦٧هـ، ص: ١٧.

(١٤٩) انظر: قولي في المرأة، ص: ٢٨.

المكشوفة فيزدن بكثير على مبلغهم فيها، وإن شئت فقل في اختصار يَتَّفِق مع تعبير القرآن: سفورهن بمعنى إبداء زينتهن لغير الأقربين من الرجال المعدودين في آية الحجاب التي يُنكر أنصار السفور وجودها في كتاب الله، إبداء زينتهن مستهترات في إبدائها الممنوع عنه في تلك الآية، يَتكَونَّ ويَتَفننَّ على حسب العادات المُستحدثة في الغربيات غير المسلمات، وإن شئت فزد عليه كون هذه المُتزيِّنة الكاسية العارية مستعدة لتلبية من يرغب في مخاصرتها من الرجال الأكفاء ومراقصتها بين ظهراني الناس في المجامع والمحافل. هذا هو المعنى المقصود من السفور الحاضر المُخْتَلَف فيه بين أنصاره المُجَدِّدين وأعدائه المُحافظين»[١٥٠].

وبعد أن حَدَّدَ الشيخ المعنى المقصود من السفور الذي يدعو إليه أولئك المستغربون والذي أطلق عليه اسم (السفور العصري)، فَصَّلَ القول في بيان حكمه الشرعي:

فذكر أن هناك فرقاً بين ارتكاب الفعل المُحَرَّم وبين استحلاله والدعوة إليه، فصاحب الفعل الأول يُعتبر فاسقاً عاصياً لله ورسوله ولكنه لا يكفر لأن مذهب أهل السنة والجماعة يحكم بأن ارتكاب الكبائر لا يُخرج المسلم عن دينه، أما صاحب الفعل الثاني فهو كافر بالإجماع لأنه استحل ماحرم الله. ومن هنا ذهب إلى أن المرأة المسلمة المُقلِّدة للمرأة الغربية في سفورها العصري إن فعلت ذلك الفعل مع اعتقادها بحرمته ولازمها أذى قلبي لقيامها بذلك الفعل فهي امرأة فاسقة، أما إذا اعتقدت أن ما تعمله جائز شرعاً وأن الإسلام يُبيح لها ذلك فقد خرجت عن دائرة الإسلام.

---

(١٥٠) موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٨٥ بتصرف يسير.

ومما قاله في هذا الجانب قوله: إن وباء السفور الذي أتى الشرق الإسلامي من الغرب بواسطة سماسرة مثل قاسم أمين وجَعْل نساء المسلمين كاسيات عاريات كالغربيات لا شك في أنه حرام بنص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهذه الحرمة دامت إلى هذا العصر الذي هو عصر فساد الأمة المُشار إليه بالحديث النبوي: (مَنْ تمسّك بسنَّتي عند فسادِ أمّتي فله أجر مِئَةِ شهيد)[١٥١]، كما لاشك في كون هذا السفور المُقَلِّد للسفور الغربي فسقاً وكون إباحته واستحسانه كفراً والحث عليه أشد الكفر. والنجاة من خطر هذه الفتنة العظيم الذي هو الكفر المؤدي إلى عذاب الأبد في نار جهنم إنما تُتاح في عصر ابتلاء المسلمات بالسفور بفضل الالتجاء إلى الاحتفاظ بصحة العقيدة رغم فساد العمل الذي مهما عَظُمَ خطره فهو دون الكفر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[١٥٢]. وقال﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾[١٥٣]، فإذا سَفَرَتْ السافرات من نساء المسلمين العاجزات بمقتضى ضعفهن الغريزي عن مقاومة هذه الفتنة التي عَمَّت عدواها وعَزَّ دواؤها، وكُنَّ مع ذلك لا يزلن معترفات بذنبهن الذي يَقْتَرِفْنَهُ، ناقمات على الزمان الذي يضطرهن إلى اقترافه ـ وإن لم يكن هذا الاضطرار معدوداً من الضرورات الحقيقية التي تُبيح المحظورات ـ وَقَيْنَ أنفسهن بفضل هذا الاعتراف المنبئ عن عدم

---

(١٥١) أخرجه المنذري من حديث ابن عباس بلفظه (الترغيب والترهيب، جـ١/ ص ٨٠).
وقال عنه الألباني: ضعيف جداً. انظر (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الحديث رقم (٣٢٦)، جـ١/ ص: ٣٣٣).

(١٥٢) سورة النساء، الآية: ١١٦.

(١٥٣) سورة البينة، الآية: ٦.

سرايـة الفسـاد إلى عقـيدتهن الإسـلاميـة القائلة: بأن السـفور من عـمل الشيطان، وكان خـيراً لهن في الدنيا والآخرة ألاّ يـتبّرجن تبرُّجَ الجـاهلية الأولى والثانية. . وقَيْنَ أنفسهن شر الوقوع في الكفر بفضل هذا الاعتراف الراسخ في أنفسهن، وإن كانت هذه الوقاية المبنية على ذلك الرسوخ أيضاً في غاية الندرة المُتناسبة مع ندرة بقاء العقـيدة عند شيوع الفساد في العمل سليمة من الفساد.[١٥٤]

وقـوله أيضاً: «وإني أجـدُ في كثـرة السـافرات من نسـاء هذا العصـر ومايتلوه من الأعصار مايكفي في ملء العدد اللازم لتغليب النساء من أهل جهنم على الرجال حـتى على فرض أن لا يكون لهن ذنوب أخرى[١٥٥]، تلك الغلبة الـتي ذكرها النبي ﷺ في حديث (اطلعـتُ في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء واطلعتُ في النار فرأيت أكثر أهلها النساء)[١٥٦]. ونساء المسلمين السافرات المُتممـات للكثرة التي رآها رسول الله في بنات جنسهن لَمَّا اطلع على النار، إن لم يكن يلازمهن أذى قلبي ناشئ مـن الاعتراف بإثم السفور فخالدات في النار، وإن لازمهن الأذى فماكـثات بها إلى أن يغفر الله لهن»[١٥٧].

وهذا بالنسبـة للمرأة السافـرة أما دعاة الاخـتلاط والسفـور فهم ــ في نظره ــ مـارقون من الدين لأنهم اسـتحلوا الحـرام القطعي الذي هو رفع

---

(١٥٤) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٨٣ ــ ٢٨٤.

(١٥٥) هذا القول من الشيخ يدل على عظم خطورة ذلك السفور لديه.

(١٥٦) صحـيح البخاري مع فتح البـاري، كتاب النكاح، البـاب (٨٨) الحديث رقم (٥١٩٨)، جـ٩ / ص: ٢٩٨.

(١٥٧) موقف العقل، جـ١/ هامش ص: ٢٨٣.

الحجاب عن النساء وجعلهن كاسيات عاريات كالغربيات مع أن كتاب الله يُحَرِّم عليهن إبداء زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن إلى آخر الآية الواردة في سورة النور بكل صراحة وتفصيل، ولأنه ليس لهم دافع طبيعي يدفعهم إلى استحلال الحرام غير عدم الإيمان بالقرآن، بينما المرأة السافرة يُوجد لديها دافع طبيعي يدفعها إلى السفور وهو ماجُبِلَت عليه النساء من الميل الغريزي إلى استمالة قلوب الرجال وأنظارهم.[١٥٨]

٤ - بَيَّن بطلان مسعى دُعاة الاختلاط والسفور في جعل المرأة المسلمة تعيش حياة فاسقة مستهترة كحياة المرأة الغربية ثم إضفاء الصفة الشرعية الإسلامية على تلك الحياة، وذلك بالتنبيه على أن هناك فارقاً أساسياً بين موقف كل من الإسلام والمدنية الغربية من السفور العصري على حد تعبيره، حيث قال: إن مسيحية الغربيين وأعنى بها المسيحية الموضوعة بعد سيدنا المسيح ائتلفت بالحياة المُختلِطة الخليعة وتسامحت معها، فهي تُخْلِي السبيل أمام الرجل والمرأة للاستمتاع بهذا الاختلاط المكشوف حتى في الكنائس وتراه ولا تمنعه، كما أنها تَسعى إلى القضاء على غريزة الغيرة التي جُبِل عليها الإنسان وذلك بإباحة التعري والاختلاط والمعاشرة العلنية، بل بلغ بها الحال في القضاء عليها إلى أن اعتبرتها من النقائص التي ينبغي للإنسان أن يَتنزَّه عنها. في حين أن الإسلام الغيور على أعراض الناس المقومها كأرواحهم يُساير تلك الغريزة فيهم فيُقيم حاجزاً بين الجنسين ويمنعهما من

---

(١٥٨) راجع في هذا كلاً من: المرجع السابق، جـ١/ ص: ٣٦.
وقولي في المرأة، ص: ٧٣.

الاختلاط ولا يأذن لنساء المسلمين أن يتبرجن إلا لأزواجهن، ولا يسمح لأحد غيرهم أن يُلامسهن فيقضي بعض شهواته منهن حتى ولو سمحوا هم أنفسهم ـ لفساد غريزة الغيرة فيهم ـ لا يسمح لهم بذلك مادامت البلاد بلاد الاسلام، ورجاله الآمرون والناهون بها رجاله، كما لا يسمح أن يقضي تمام شهوته. وشرعة الإسلام على مذهب الإمام أبي حنيفة تحكم بلمسة بين الرجل والمرأة الأجنبية من لمسات الحياة المُختلِطة المنطوية حتماً على الشهوة بالمصاهرة بين الطرفين فَتُحرِّم أصول أي منهما وفروعه على الآخر.[159]

«ولهذا كانت مسألة النساء أعظم حاجز بين الإسلام والمدنية الغربية، فالمسلم لا يقبل الحياة العارية المختلطة لنساء المسلمين مادام يصح له إسلامه، والغربي لا يرى كحجاب النساء أكبر مانع في اختيار الإسلام ديناً له، وربما لا يشك في كونه أحق الأديان بالقبول لأنه يصعب عليه فراق ما تَعوَّده من الحياة المختلطة بالنساء، وفيها حظ عظيم للنفس الأمَّارة بالسوء»[160].

٥ ـ نَبَّه على أن الاختلاط والسفور الذي يدعو إليه أولئك المستغربون إضافة إلى مافيه من مخالفة صريحة لنصوص الكتاب والسنة الآمرة بالحجاب والبعد عن الاختلاط يَنطوي على مفاسد ومحاذير اجتماعية كثيرة منها مايلي:

---

(١٥٩) انظر كلاً من: موقف العقل، جـ٢/ ص: ٣٠، ٣٢.
وقولي في المرأة، ص: ٢٥ ـ ٢٦.

(١٦٠) قولي في المرأة، ص: ٥٥.

أ) إن الاختلاط والسفور يُؤدي إلى انهيار صرح العفة والنزاهة وإلى هدم سِياج الخلق والفضيلة، ذلك أن انتشار الفساد وشيوع الجرائم والمُنكرات من النتائج الطبيعية والضرورية لتبرج النساء ومزاحمتهن الرجال الأجانب.

وهذا ماحدا بالشيخ إلى القول بأن السفور العصري ماهو إلا رائد للفسق والفساد.[١٦١] وبَيَّن أن أكبر دليل على ذلك هو: ما يُشاهد في (استانلي باي) من مخازٍ ومناظر فاحشة، وكذلك ما يُشاهد في بلاد المدنية الغربية من مناظر أشد فحشاً[١٦٢] مما جعل أصحاب الطبع السليم هناك يُحسون مرارة هذه الحياة المُختلِطة وينطقون بالحق الناعي على حسراتهم. من ذلك قول لشاعرة فرنسية كبيرة[١٦٣] تنصح فيه نساء الشرق جاء فيه: «قولوا لنسائكم لِيُقَدِّرن قدر سعادتهن ومايضطررن إليه من الحياة المُحَجَّبة التي تصونهن عن اضطرابات كثيرة، فلو عَلِمن عدد مُحباتي اللائي بكين على منكبي شاهقات لاقتنعن. إن في أذني ودائع من شكايات النساء تُفتّت الأكباد، نعم إن دخول حفلة راقصة فخمة يُرى كتصريح جدير بالطلب ولكن الغيرة التي تنهش قلب زوجة تدخل هذه الحفلات مع زوجها الذي تُحِبُّه أشبه بأفعى رقطاء يالها من أفعى، فهل أنتم تعرفون ذلك؟

---

(١٦١) انظر: المرجع السابق، ص: ٢٨.

(١٦٢) وقد شاهد بنفسه بعض تلك المناظر لَمَّا كان في فرنسا، حيث ذكر أنه لَمَّا كان هناك رأى بعينه أن الرجل في شوارع باريس يمشي آخذاً بيد امرأة يتحدث معها ويُقبّلها في غضونه جهاراً نهاراً على مرأى ومسمع من المارين. راجع: المرجع السابق، ص: ٧٠.

(١٦٣) تُدعَى مدام (دولارو مارديروس).

فالحفلات الراقصة ومسارح التمثيل وجميع أندية التلاقي ماهي إلا دور تعذيب لسنت أوفيس[١٦٤]، وماهي إلا جهنم أمام رجل يُهمه أمر زوجته أو امرأة تُحب زوجها، فهل أنتم فاهمون؟ أفيدوه إذاً لزوجاتكم وأخواتكم»[١٦٥].

ب) إن السفور وإبداء الزينة المُحَرَّم جعل الأندية والمحافل والشوارع معارض وأسواقاً للنساء تُنادي ــ إن لم يكن بلسان المقال فبلسان الحال ــ بتنازلهن عن منصَّة الاستغناء والاحتشام إلى ميادين الابتذال، لدلالتها على احتياجهن إلى هذا التَّصَنُّع والتَّكَلُّف لاستجلاب أنظار الرجال أو لتلافي مافيهن من نقصان الجمال والكمال، وهن في سباق دائم تكسب السابقة منهن وتخسر المسبوقة، وتكون أولى الخاسرات أزواج الرجال الذين تَصْطادهم السابقات لِيكُنَّ خليلات لهم، فيعود ضرر هذا السباق السافر إلى أخوات الكاسيات من بنات جنسهن، في حين أن السفور عند الغافلين والغافلات يُعَدُّ من منافع المرأة، يعود ضرر هذا السفور والسباق في السفور إلى أخوات السابقات من بنات جنسهن ثم تنتقم من تلك السابقات سابقات أخريات في سباق آخر جديد.[١٦٦]

جـ) هذا بالإضافة إلى ذهاب قيمة المرأة وروعة جمالها بذهاب الحجاب

(١٦٤) سنت أوفيس: كلمة فرنسية تُطلق على محاكم التفتيش. والمعنى المُراد هنا: إن الحفلات الراقصة ومسارح التمثيل وجميع أندية تلاقي الجنسين في الغرب هي بمثابة الأماكن أو الدور التي تتخذها محاكم التفتيش لتعذيب الناس في أوربا في العصور الوسطى.

(١٦٥) المرجع السابق، ص: ٢٧ نقلاً عن كتاب (أوراق الأيام) للكاتب التركي جناب شهاب الدين بك.

(١٦٦) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٨٥ ــ ٢٨٦.

وقيام الأصباغ والمعاجين الملونة الساترة لما تحتها من الحقيقة مقامه، مع مافي الحجاب من إثارة حسن الظن بتلك الحقيقة المجهولة ومافي الأستار الجديدة من إثارة سوء الظن بها.[١٦٧]

٦ ـ حَذَّر من الاغترار بكتابات دُعاة الاختلاط والسفور الخَلاَّبة وكلماتهم المُموهة والقيود الاحترازية التي ذكروها لتبرير دعوتهم إلى تحرير المرأة، كما نَبَّه على خبث نواياهم وإلى عدم صحة مازعموه من أن مقصدهم من الدعوة إلى تحريرها هو نصرتها وإكرامها وإنصافها بمساواتها مع الرجل في الحقوق والواجبات، وقَدَّم دليلين يدلان على خبث ماتنطوي عليه سرائرهم فقال: مما يدل على أن ما يرمي إليه سفور النساء العصري ليس بشيء عادي يَتَّفِق مع الصلاح وينبني على طوية حسنة من السفوريين الذين يدعون إليه:

١) أنهم لا يسمحون بالدخول على نسائهم إلا لمن يسمح لهم بالدخول على نسائه[١٦٨]، فلو قصدوا بالسفور ـ الذي يدعون إليه ـ تحرير المرأة من أسر الحجاب كما يَدَّعونه لما حافظوا على شرط المعاوضة في سفور نسائهم عند أي رجل من معارفهم.

٢) أن السفور الذي يدعون إليه لا يقف عند حد سفور الرجال الذين

(١٦٧) انظر: المرجع السابق، جـ١/ هامش ص: ٢٨٩.

(١٦٨) وهذا ماحصل بالفعل من قاسم أمين نفسه، فقد ذكرت مجلة (الاعتصام) المصرية في عددها الصادر في رمضان سنة ١٣٩٩هـ أن رفيق العظم ـ أحد أصدقاء قاسم المقربين ـ قام في يوم من الأيام بزيارته وأخبره أنه جاء هذه المرة من أجل مقابلة زوجته والتحدث معها في بعض المسائل الاجتماعية، فاندهش منه قاسم أمين، فقال له رفيق العظم: ألست تدعو إلى ذلك؟ إذن لماذا لا تقبل التجربة مع نفسك؟ فأطرق قاسم صامتاً.

يطالبون بمساواة النساء بهم، بل يَتعدَّاهُ إلى نصف التعري أو ثلثيه، وإلى الاختلاط والخلوة المُحرَّمة بالرجال الأجانب.[169]

٧ ـ نَبَّه على أنه لا صحة مطلقاً لما أشاعه أنصار السفور من أن الانحطاط والجهل والتَّخَلُّف من لوازم التمسك بالحجاب[170]، وأكد على أن الحجاب لا يُنافي النهوض ولا يعيق تعليم المرأة، كما أن الإسلام لا يُمانع تعليمها، واستدل على ذلك بقوله: إن «العهد الذي بلغت نهضة المسلمين فيه أشدها لا شك أنه عهد سيدنا عمر الفاروق، ولم تبلغ أي أمة في أي دور من أدوارها مبلغ تلك النهضة، ولن ترى الدنيا مثل ماقام به المسلمون في ذلك العهد الذهبي من الأعمال الجليلة. ومع هذا فإن أول من قال بلزوم الحجاب للنساء كان هو سيدنا عمر ثم نزل القرآن على وفق قوله رضي الله عنه، هذا وتأمل الفرق بين وضع الحجاب بعد أن لم يكن وبين رفعه بعد أن كان ودام طيلة تاريخ الإسلام ثم تأمل قول سيدنا أبي بكر الصديق رضى الله عنه (لن يصلح أمر آخر هذه الأمة إلا بما صلح بها أولها)»[171]. وبقوله: «إن القرون الإسلامية قبل عصر السفور الأخير لا سيما القرون الذهبية مضت في الحجاب، ولم يَمنع الحجاب

---

(١٦٩) انظر: قولي في المرأة، ص: ٢٧ ـ ٢٨.

(١٧٠) ومن القائلين بذلك الأستاذ محمد رجب البيومي الذي كتب مقالاً طويلاً بعنوان (المرأة في شعر الرصافي) ونشره في مجلة (الرسالة) على جزأين: الأول في العدد (٧٧٣) الصادر في ١٧ جمادى الآخرة ١٣٦٧هـ/ الموافق ٢٦ نيسان (ابريل) ١٩٤٨م، والثاني في العدد الذي يلي الأول مباشرة. امتدح فيه معروف الرصافي وجميل الزهاوي لاقتفائهما أثر قاسم أمين في الدعوة إلى تحرير المرأة، وأطراهما كثيراً ولا سيما الأول منهما الذي ذكر نماذج عديدة من شعره في هذا المجال مع التعليق عليها، واشتكى من الحجاب فقال في الصفحة (٤٧٨): «لم تكن حال المرأة في العراق خيراً منها في مصر، بل كان الحجاب والجهل من لوازمها الأكيدة في كلا القطرين».

(١٧١) قولي في المرأة، ص: ٧٥.

وجود المتعلمات ومشاهير الفضليات في تلك القرون، كما لم تُسمع فيها أية شكاية عن حجاب المرأة، فهل أهل تلك القرون الطويلة كانوا في غفلة عميقة عن مظلمة الحجاب حتى جاء قاسم أمين في مصر فَتنبَّه للعلاقة بين الحجاب والجهل؟ ولم يبال بالعلاقة بين السفور والفسق ـ مع كون تلك العلاقة أبين من علاقة الحجاب بالجهل ـ فأثار ثورة السفور؟»(١٧٢).

ثم أجمل الشيخ موقفه من تعليم المرأة مبيناً التعليم الذي تحتاج إليه بنات المسلمين فقال: «بقي أنه لا يجوز لِقُرَّاء كتابي أن يحسبوني لا أوافق على تعليم المرأة كما لا أوافق على سفورها وهذا الحسبان منهم يُحتمل أن يكون [منشؤه] أن أنصار السفور يحتكرون لأنفسهم نصرة تعليم المرأة أيضاً، فأنا لا أمنع المرأة من التعليم ولا من التَبحُّر في العلوم لمن يُستشعر منها النبوغ لكن بشرط أن يكون كل من التعلم والتبحر في مدارس خاصة بالنساء لا يُخالطهن الطلاب الذكور وأن تكون مُدَرِّساتهن منهن، فإن لم يوجد فيهن من يكفي لتدريس الدروس العالية يُنتدب العلماء من الرجال يُلقون الدروس عليهن وعلى رؤوسهن خمرهن، ولا أُجيز طبعاً بعث الفتيات إلى بلاد الغرب ليتعلمن في مدارسها، وإذا كان لابد من تَلقِّيهن الدروس أمام علماء تلك البلاد فاستجلاب عدد منهم إلى بلادنا وتوظيفهم بمدارسنا أسهل وأسلم من إرسال أفواج من بناتنا إلى بلادهم يعشن فيها عيشة بنات الإفرنج ويَعُدْنَ بعد سنوات لم يبق معهن من الإسلام إلا اسمه، على أني أختار في غير النوادر من البنات أن يكون تعليمهن

(١٧٢) موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٩١ بتصرف يسير.

مقصوراً على مايهمهن في تدبير منازلهن أو تربية أولادهن وتهذيب أخلاقهن، وعلى قواعد حفظ الصحة والانتظام والاقتصاد. وخلاصته: إعدادهن لأن يكُنَّ خير أمهات وخير زوجات لا ليكن عِدلاً للرجال في جميع الأعمال لأن ذلك لا يُمكن ولا يَنفع»[173].

ثانياً ـ الرد على دُعاة التحرر والسفور ونقض دعاويهم وشبهاتهم:

يتجلى لنا موقف مصطفى صبري من قضية المرأة ـ بصورة أوضح مما سبق ـ من خلال مجابهته لِدُعاة التحرر والسفور حيث أخذ على عاتقه مناقشة أقوالهم وكشف عوارهم وإبطال دعاويهم التي يستندون إليها ونقض شبهاتهم التي يُغالطون بها عقول السذج وأذهانهم.

ومن خلال تتبعي لما كتبه الشيخ في هذا المجال تَبيَّن لي أن الكلام فيه يَتشعَّب إلى شعبتين: إحداهما في الرد على قاسم أمين، والثانية في الرد على من سار على نهجه واقتفى أثره من دُعاة التحرر والسفور الآخرين.

أ) الرد على قاسم أمين:

اقتصر مصطفى صبري عند مناقشته قاسم أمين والرد عليه ونقض أقواله على ماجاء في كتابه الأول (تحرير المرأة) فقط، ولم يتعرض مطلقاً لِمَا جاء في كتابه الثاني (المرأة الجديدة).

كما أنه لم يُطِل في الرد عليه، ولم يتوسَّع في نقض شبهاته، وذلك اكتفاء بما ذكره من ردود كثيرة وطويلة على دُعاة التحرر والسفور الآخرين تفي بالحاجة وذلك في كتابه (قولي في المرأة) الذي لم يكن مُطَّلِعًا عند تأليفه على

(١٧٣) قولي في المرأة، ص: ٧٥ ــ ٧٦، ٨١ بتصرف يسير.

كتاب قاسم أمين (تحرير المرأة).

هذا ولقد ركز الشيخ في الرد على كتاب (تحرير المرأة) على التنبيه على مافيه من خروج على بداهة العقول السليمة، مما يدل على بطلان مازعمه قاسم أمين من أنه كان يُساير في كتابه مـاجاء في كتاب الله وسنة رسوله من أحكام شرعية.

ونحن نُبيِّن ـ فيما يلي ـ المنهج الذي اتبـعه الشيخ في الرد على كتاب (تحريـر المرأة) فنقول: اقـتصـر مصطفى صـبري في الرد على مـضمـون ذلك الكتاب على تفنيد **دعويين رئيستين هما**(١٧٤):

١ ـ أنه ليس للحـجاب أصل في الإسـلام وإنما هو دخـيل طرأ على المسلمين من مخالطة بعض الأمم الأخرى.

٢ ـ أن الحجاب الشرعي خاص بأزواج النبي ﷺ فقط دون غيرهن من نساء المسلمين.

وشبهتين رئيستين هما(١٧٥):

١ ـ أن المرأة ليـست أولى من الرجل بتـغطيـة وجـهـه، وأن تكليف النسـاء وحدهن بالحـجاب دون الرجال فـيه اعتـبار المرأة أقـوى عزيمة من الرجل وأقدر على ضبط النفس.

٢ ـ أن الأوربيين الموصـوفين بكمـال العقل والشـعـور والحرص على الشـرف والفضيلة قد نبذوا الحجاب وهذا يدل على أنه لا خير فيه إذ لو كان فيه

---

(١٧٤) و (١٧٥) اكتـفيت هنا بإيراد الدعـويين والشبهـتين اللاتي انفرد بهـا قاسم أمين، أمـا الدعاوي والشبهات الأخـرى التي شاركه فيها غيـره فقد أرجأت الحديث عن موقف الشـيخ منها إلى الفقرة (ب) عند الرد على دعاة التحرر والسفور الآخرين.

خير لما نبذوه.

أما الدعوى الأولى:

فقد ذهب فيها قاسم أمين إلى أنه لا يُوجد في الشريعة الإسلامية أي نص يُوجب الحجاب على الطريقة المعهودة عند المسلمين، وإنما هي عادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم الأخرى فاستحسنوها وأخذوا بها وبالغوا فيها وألبسوها لباس الدين كسائر العادات الضارة التي تَمكّنَت في الناس باسم الدين، والدين براء منها(١٧٦). وأورد قوله تعالى: **﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾** (١٧٧)، ثم عقَّبَ عليها بقوله: «أباحت الشريعة في هذه الآية للمرأة أن تُظْهِر بعض أعضاء من جسمها أمام الأجنبي عنها غير أنها لم تُسَمِّ تلك المواضع، وقد قال العلماء: إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ماكان معروفاً في العادة وقت الخطاب، واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية ووقع الخلاف بينهم في أعضاء أخر كالذراعين والقدمين»(١٧٨).

وقد اتبع الشيخ في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ ـ أنكر على قاسم أمين هذه الدعوى وبَيَّنَ أنها من البدع والسخافات التي تقوم عليها فتنة السفور في العصر الحاضر فقال: هذه الدعوى من

---

(١٧٦) راجع: تحريرالمرأة، ص: ٨٠

(١٧٧) سورة النور، الآيتان: ٣٠ ـ ٣١.

(١٧٨) المرجع السابق، ص: ٨١.

الضلالات والسخافات التي تعتمد عليها فتنة السفور، ذلك أن كل باحث حادث في الإسلام يعرف أن فيه حجاباً للمرأة يُحَبِّذُه من يحبذه من المحافظين على تقاليد دينه ويكرهه من يكرهه من هواة الغرب السافر، أعني أن المعروف لدى الجميع أن السفور حادث حدث في بعض بلاد المسلمين تقليداً للأجانب عنهم، ثم أخذ ينتشر انتشاراً يعلم الله منتهى مداه، ولم يقل أحد قبل قاسم أمين أن الحجاب حادث في المسلمين ـ على أي شكل من أشكاله ـ أخذوه من عادات أمم أخرى وتَعوَّدُوه وبالغوا فيه ثم نسبوه إلى دينهم والإسلام براء من الحجاب ! فهذا قلب للأمر ومضادة للواقع.

وكان منطق الإنصاف يفرض ـ على الأقل ـ على قاسم أمين أن يقول: إن المسلمين أخذوا الحجاب من نساء نبيهم اللاتي اعترف بوجوده فيهن ووجوبه عليهن نصاً في القرآن ـ ولو مع دعوى اختصاصهن به ـ ثم تَعوَّدوه وبالغوا فيه وعَمَّمُوه على جميع نساء المسلمين، فهل كتابُ الإسلام أَخَذَ الحجاب ـ ولو لنساء النبي ـ من الأمم الأخرى والإسلام براء منه؟!.[179]

٢ ـ فَنَّد زعمه بأنه ليس هناك نص في الشريعة الإسلامية يوجب الحجاب، حيث أورد آيتين تدلان على وجوب الحجاب على النساء المسلمات عامة. أما الأولى منها فقد ذكرها قاسم أمين ولكنه لم يبال بما تدل عليه وهي قوله تعالى: ﴿ **وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ**

---

(١٧٩) انظر: موقف العقل، جـ١/ الصفحات: ٢٨٦، ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ الآية[180] وعَلَّق الشيخ عليها بقوله: «هذه آية الحجاب للنساء ــ الذي يَسعى مؤلف «تحرير المرأة» إلى أن ينكر وجوده في الإسلام ــ مهما كانت مُجملَة في تعيين محل الكشف المستثنى من الاحتجاب فالقرآن صريح في فرض الحجاب على النساء عامة والتفريق بين الجنسين في اللبس على أن تكون أعضاء المرأة أكثر تَستُّراً أمام الأجنبي عنها من أعضاء الرجل لا أكثر انكشافاً منها كما هو الواقع الآن في الأمة الإسلامية، وخاصة في مصر بعد النهضة التي أدَّى إليها تحرير المرأة مُلْهَمًا من كتاب قاسم أمين المُسَمَّى باسمه، وفي الآية كلمة هي قوله تعالى «أو نسائهن» الدال على مبلغ لزوم الحجاب للمسلمات إلى حد كونهن ممنوعات من إبداء زينتهن لنساء الأجانب عن الإسلام، كلمة لو كان قاسم أمين أصغى إليها لوجد فيها عظة بالغة تُعارض كلمته وتُناهض نهضته، كلمة تكفي لإثبات أن كتابه ومايَرمي إليه في واد ومرمى كتاب الله في واد بعيد عنه كل البعد، وهو أي قاسم نفسه يُثبت هذه الكلمة من كتاب الله التي تكفي وحدها للقضاء على كتابه»[181].

وأما الآية الثانية: فهي المذكورة في قوله: «وفي سورة الأحزاب آية أخرى تُبطل هذه الدعوى بكل صراحة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلا

---

(١٨٠) سورة النور الآية: ٣١.

(١٨١) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٤٨٨ ــ ٤٨٩.

يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيمًا ﴾[١٨٢]، فكيف يُنكر الرجل من غير مخافة ولا استحياء من الله وجود الحجاب للنساء في الإسلام إن كان يُؤمن بأن القرآن كلام الله؟»[١٨٣].

وأما الدعوى الثانية:

فقد زعم فيها قاسم أمين أن الحجاب الذي هو بمعنى قَصْر المرأة في بيتها ومنعها من الاختلاط بالرجال الأجانب إنما هو تشريع خاص بنساء النبي ﷺ فقط، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٣٢) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ**﴾[١٨٤]"، وبقوله: ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ**﴾[١٨٥]، بناء على أن ضمير الجمع المؤنث المذكور في هاتين الآيتين راجع إلى أزواج النبي فتكون الأوامر والنواهي المذكورة الواردة بشأن أزواجه ﷺ لا تجاوز بطبيعة الحال غيرهن. أما نساء المسلمين عامة فهن ـ في زعمه ـ منهيات عن الخلوة بالأجنبي فقط.[١٨٦]

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ ـ أكد بطلانها وذلك لمناقضتها للدعوى السابقة، فقال: لقد ناقض الرجل دعواه السابقة بهذه الدعوى الضالة القائلة بأن الحجاب الذي هو من

---

(١٨٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.

(١٨٣) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٢٨٧ بتصرف يسير.

(١٨٤) سورة الأحزاب، الآيتان: ٣٢ ـ ٣٣.

(١٨٥) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(١٨٦) راجع: تحرير المرأة، ص: ٨٩ ـ ٩٠.

العـادات الضارة ـ في نظره ـ أُمـرت به أزواج النبي ﷺ خاصـة دون نساء المسلمين، فكأن هذه العادة الضارة التي هي دخيلة على الإسلام ولا مناسبة لهـا بالدين مُنيت بها من غير مـبرر أزواج النبي رضي الله عنهن اللاتي هن أقرب الناس إلى الدين وخاصة الإسلام ونبي الإسلام!.(١٨٧)

٢ ـ بيَّنَ أن هناك أمريـن يمنعان دعوى اخـتصاص الحـجاب بنساء الـنبي عليه الصلاة والسلام:

أحدهما: أن الآيتين اللتين تَمسَّك بهمـا قاسم أمين من سورة الأحزاب تَحُفُّهمـا قرائن قوية تدل على أن الأحكام الشرعية الموجودة فيـهما ليست خاصـة بأمهات المؤمنين وإنما هي عامـة لجميع النسـاء المسلمات، ذلك أن امتيـاز أمهات المؤمنين من غيرهن المذكـور في قوله تعالى في الآية الأولى **﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾**(١٨٨) إنما هو خاص بما ذُكِرَ قبله لا بما ذُكِرَ بعده، بمعنى أنه خاص بالأحكام المذكورة في قوله تعالى **﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾**(١٨٩) وقوله **﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾**(١٩٠) دون الأوامر والنواهي المذكورة بعـده وهي قوله تعالى **﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾**(١٩١)،

---

(١٨٧) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٨٦.

(١٨٨ سورة الأحزاب، الآية: ٣٢.

(١٨٩) سورة الأحزاب، الآية: ٣٠.

(١٩٠) سورة الأحزاب، الآية: ٣١.

(١٩١) سورة الأحزاب، الآيتان: ٣٢ ـ ٣٣.

فتلك الأوامر والنواهي مُـوجَّهة للنساء عامـة بدليل أنه لا يجوز لأحد أن يقول إنه يجوز للنساء المسلمات أن يخـضعن بالقول ليطمع الذي في قلبه مرض وأن لا يُقلن قولاً مـعروفاً وأن لا يقرن في بيوتهن ويتـبرجن تبرج الجـاهليـــة الأولى ولا يقـمن الصـــلاة ولا يؤتين الزكـاة ولا يطـعن الله ورسوله. ويقاس على هذا الآية الأخـرى التي تمسك بها قاسم أمين وهي قوله تعالى خطاباً للمـؤمنين في معاملة أزواج النبي﴿ **وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ** ﴾[١٩٢] إذ ليس المُراد من هذه الآية أن السؤال من وراء الحجاب خاص لأصحاب النبي ﷺ مع أزواجه، وأن المحافظـة على طهارة القلوب ليست ضرورية لعـامة المسلمين والمسلمات.

وبعد أن قَرَّر الشيخ ماسبق عَـقَّبَ عليه بقوله: «فظهر من هذا البيان أن الأحكام المذكـورة في سورة الأحـزاب المُتَـعلِّقة بحـجـاب أزواج النبي لم تكن خـاصـة بهن بناء على أن علل الأحكام المذكـورة في الآيات كلهـا تجـري في غيرهن أيضـاً، لكن صاحب (تحرير المرأة) يُغالط الأفهام والعـقول لترويج هواه ويُحرِّف الكلم عن مواضعه في تفسير آيات الله»[١٩٣].

وأما الأمـر الثاني المانع من دعوى الاخـتصاص فـقد نص عليـه الشيخ بقوله: «وهـناك آيـة أخرى في سـورة الأحزاب أيضاً تنقض مادَّعاه قاسم أمين مـن اخـتصـاص نسـاء النبي بواجب الاحـتجـاب وتنص على أن هذا الواجب عام لجميع نساء المؤمنين لا فرق بين نسائه ونسائهم في ذلك وهي قوله تعالى:

---

(١٩٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(١٩٣) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٤٨٦ ــ ٤٨٧.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ﴾[194]، والجملة الأخيرة من الآية المُبيِّنة لفائدة الحجاب تُبيِّنُ أيضاً عدم الفرق المذكور، وهي أن يُعرف كونهن عفيفات غير مائلات وغير مميلات فيسلمن من مراودة الفساق ويكون احتجابهن علامة لعدم رغبتهن في تلك المراودة التي يُعبِّر عنها القرآن بالأذى، والتي تكون أذى في حق نساء وبنات المؤمنين كما كانت أذى في حق نساء النبي وبناته. وفي نصب حجاب المرأة في هذه الآية علامة لعدم رغبتها في مراودة الفساق من الرجال إشارة بالغة ــ على رغم قاسم أمين ــ إلى شدة لزوم هذه العلامة للمحصنات من النساء»[195].

ولهذا اعتبر الشيخ ادعاء قاسم أمين اختصاص الحجاب بأزواج النبي ﷺ، وتجاهله لهذه الآية مع كونها في السورة نفسها التي أخذ منها الآيتين اللتين تَمسك بهما ــ واللتين ذكرناهما آنفاً ــ من قبيل نبذ الخوف والحياء من الله سبحانه.[196]

أما الشبهة الأولى:

فقد أثار فيها قاسم أمين تخصيص النساء بالحجاب دون الرجال حيث قال ما نصه: «عجباً! لِمَ لم يُؤمر الرجال بالتبرقع وستر وجوههم عن النساء إذا خافوا الفتنة عليهن؟ هل اعتُبرت عزيمة الرجل أضعف من عزيمة المرأة، واعتُبر الرجل أعجز من المرأة عن ضبط نفسه والحكم على هواه واعتُبرت المرأة أقوى

---

(١٩٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.

(١٩٥) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٤٨٧.

(١٩٦) راجع: المرجع السابق، جـ١/ ص: ٢٨٧.

منه في كل ذلك حتى أُبيح للرجال أن يكشفوا وجوههم لأعين النساء مهما كان لهم من الحسن والجمال، ومُنع النساء من كشف وجوههن لأعين الرجال مطلقاً خوف أن ينفلت زمام هوى النفس من سلطة عقل الرجل فيسقط في الفتنة بأية امرأة تَعرَّضت له مهما بلغت من قبح الصورة وبشاعة الخلق؟! إنْ زَعَم زَاعِمٌ صحة هذا الاعتبار رأينا هذا اعترافًا منه بأن المرأة أكمل استعداداً من الرجل، فلم لا تُوضع حينئذ تحت رِقِّه في كل حال؟ فإن لم يكن هذا الاعتبار صحيحاً فلم هذا التَّحكُّم المعروف؟»[197]

ولقد اتبع مصطفى صبري في تفنيد هذه الشبهة مايلي:

١ ـ نَبَّه على مافيها من خروج على بدائه العقول السليمة في سبيل استفزاز السُذَّج من الناس فقال: «يُفهم من هذه الأقوال أن مؤلف (تحرير المرأة) غافل أو مُتغافل حتى عن أبسط مابين الرجال والنساء من فروق الفطرة، إذ بنى كتابه على أساس المساواة بين الجنسين، فعلى رأيه يلزم أن يُخاف على الرجال أيضاً من اعتداء النساء على عفتهم إن صح الخوف على النساء من اعتداء الرجال على عفتهن، وهذه المساواة تقتضي كونه مُنكراً حتى لصحة ماهو المعروف من اعتبار الرجل فاعلاً والمرأة قابلة في الفعل الجنسي الحاصل باشتراكهما، فعند وقوع الشكوى من أي رجل بأنه اعتدى على امرأة يكون من حق ذلك الرجل على رأي قاسم أمين أن يَدَّعِي كون الاعتداء عليه من جانب المرأة، ويحق للقاضي أن يشك في تعيين المُكرِه من المُكرَه منهما بناءً على أنه كما تُخاف الفتنة على النساء من الرجال تُخاف عليهم منهن، فلماذا تَحذر المرأة الرجل وتَستخفي منه ولا يَحذر

(١٩٧) تحرير المرأة، ص: ٨٧ ــ ٨٨.

الرجل المرأة ويَستخـفي منها؟. فالمؤلف لم يلتفت في تمشيـة مغالطاته في الجـمل المذكورة آنفـاً إلى موقف الـذكر من الأنثى حـتى في أي نوع من أنواع الحيوان»[١٩٨]

٢ ـ أشار إلى أن هذه الشبهة تتضمن الاعتراض على الشارع الحكيم الذي كان من حكمته أن فرض الحجاب على النســاء صيانة للمرأة وقطعاً لدابر الفتنة في أول مـرحلة من مراحـلها فـقال: لـقد "تَضـمَّن اعـتراضــه هذا على تخصيص الحجـاب بالمرأة دون الرجل من غير تفريق بين حِسانها وقِـباحها الاعتراض على القـرآن في قوله تعالى ﴿**وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ**﴾ إلى آخر الآية[١٩٩]، وهي الآية التي أوردها المؤلف وسـعى في إلغـاء أحكامـهـا، ولا أدري لماذا لم يعترض على اختصــاص المرأة بالزينة الذي يُخِل بالمساواة المُدَّعَاة والذي لم تنج منه أوربا الواصلة إلى شـوط يُحبِّـذُه المؤلف في التسويـة بين الرجال والنســاء، والذي كان يَنبـغي أن يوقظه من غفلتـه في دعوى المســاواة بين الرجل والمرأة إن لم يُوقظه ماهو الواقع من تَحكُّم الرجال بالنساء بحق أو بغيـر حق؟ بل حَسْب انهماك المرأة في الزينة واخـتصاصهـا به في الشرق والغرب من غير فرق بين حِـسانها وقِباحها مُبطلاً لِمـا احتشده قاسم أمين في كتابه من المغـالطات لإبطال حجاب المرأة المسلمة. فـمعنى تَزيُّن النساء وتبرجهن على مرأى الرجال سواء كانوا بـعولتهن أو غيرهم أن فيهن الميل الطبيـعي إلى استمـالة قلوب الرجال وأنظارهم، وهذا الميل إلى الاستـمالة

---

(١٩٨) موقف العقل، جـ١/ ص: ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

(١٩٩) سورة النور، الآية: ٣١.

هو جل ماعندهن من السعي إلى الفتنة المُتَوقَّعَة الحصول بين الجنسين، أما الحركة الفعلية لحصولها فإنما يقوم بها الرجال. فلهذا وضعت الشريعة الإسلامية الحجاب حاجزاً دون استمالة المرأة التي يقع منها التحريك ثم تقع الحركة من الرجل، وكان منع الفتنة في أولى المراحل المُؤدِّية إليها أسلم وأسهل من منعها في المرحلة الثانية»[٢٠٠].

أما الشبهة الثانية:

فقد قال فيها قاسم أمين مانصه: «هل يظن المصريون أن رجال أوربا مع أنهم بلغوا من كمال العقل والشعور مبلغاً مكَّنهم من اكتشاف قوة البخار والكهرباء واستخدامها على مانُشاهده بأعيننا، وأن تلك النفوس التي تُخاطر في كل يوم بحياتها في طلب العلم والمعالي وتُفَضِّل الشرف على لذة الحياة ـ هل يظنون أن تلك العقول وتلك النفوس التي نعجب بآثارها يمكن أن يغيب عنها معرفة الوسائل لصيانة المرأة وحفظ عفتها؟ هل يظنون أن أولئك القوم يتركون الحجاب بعد تَمكُّنه عندهم لو رأوا خيراً فيه؟ كلا وإنما الإفراط في الحجاب من الوسائل التي تُبادر عقول السُذَّج وتركن إليها نفوسهم، ولكنها يمجها كل عقل مُهذَّب وكل شعور رقيق»[٢٠١].

وقد اتبع الشيخ في تفنيد هذ الشبهة ما يلي:

١ ـ أنكر في البداية على قاسم أمين كون الأوربيين أكمل الناس عقلاً، حيث قال "نحن لا نعترف بكون الأمم المُتحضِّرة الحاضرة المُتغلِّبة على الدنيا بغياً

(٢٠٠) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٤٩٣.
(٢٠١) تحرير المرأة، ص: ١١٤.

وعدوانا[٢٠٢] بعد الحصول على أسباب تلك الغلبة من الاكتشافات العلمية والأساليب المدبرة، لا نعترف بكونهم أعقل الأمم أما متدينوهم فلاصطدام عقولهم بدينهم واستسلامهم لذلك الدين، وأما ملاحدتهم فلقصور عقولهم عن فهم الدين الذي هو في طليعة الحقائق العالية العقلية، ولأن المعقول من صاحب العقل الراجح أن لا يكون ظالماً ضارًا لأي واحد من بني آدم، قال أحد ذوي العقول الكبيرة:

نهاني عقلي فلا أظلِم وعزّ مكانِي فلا أُظْلَمُ

ولأن زيادة العقل في الإنسان تتنافى مع الفسق والفجور أيضاً.[٢٠٣] قال الله تعالى حكاية عن أهل جهنم: ﴿**وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾[٢٠٤]، فلا نُسَلِّم بكون أصحاب الحضارة الجديدة الفاجرة القابضين على زمام الدنيا أعقل الأمم»[٢٠٥].

٢ ـ كشف عن مقصد قاسم أمين والهدف الذي يسعى إليه من وراء هذه الشبهة فقال: «إن المؤلف وإن كان يتظاهر في كلامه ـ بالنظر إلى بعض القيود الاحترازية التي اكتمن وراءها ـ أنه يشكو من الإفراط في الحجاب لامن الحجاب مطلقاً، ولكن المفهوم من مدح الأوربيين الذين تركوا

(٢٠٢) يُشير الشيخ هنا إلى قيام تلك الأمم الغربية باستعمار البلاد الإسلامية وامتصاص خيراتها واجتناء منافعها.

(٢٠٣) وذلك بناء على أن مصطفى صبري يرى أن التقدم المشهود في تلك الأمم الغربية ممتلئ بالفسق والفجور، بل إنه يرى أن شيوع الفسق والفجور في تلك الأمم من لوازم تقدمها وتحضرها. وبهذا يبطل ما ادعاه قاسم أمين من أن تلك الأمم تُخاطر بحياتها في طلب المعالي وتُفضل الشرف على لذة الحياة.

(٢٠٤) سورة الملك، الآية: ١٠.

(٢٠٥) موقف العقل، جـ١/ ص: ١٢ بتصرف يسير.

الحجاب بكمال العقل والتهالك في اقتناص الشرف يُبيِّن أن مقصوده رفع الحجاب بالمرة كما رفعه الأوربيون وبلغوا منه مبلغ الإفراط في الكشف بدلاً من الإفراط في الحجاب، وإن كان يريد الوصول إلى مبلغهم بالتدريج والتبكير في اختلاط الجنسين الذي هو من جملة ما عُني به وحَثَّ عليه في كتابه، فهذه الأسطر المنقولة من كلامه تهدم كل مافي كتابه من تظاهر الاحتياط في رفع الحجاب والارتباط بنصوص الشرع الإسلامي في تقديره، فهو يبتغى اتخاذ الأوربيين فيما اختاروا لنسائهم قدوةً للمسلمين»[٢٠٦].

٣ ـ أفحم قاسم أمين بذكر بعض اللوازم العقلية التي تلزم من القول بهذه الشبهة، حيث قال: «وإذا كان القارئ يقتدي بمؤلف (تحرير المرأة) المُقتدي بالأوربيين ويُصَدِّق رأيه في هذه المُقدِّمات التمهيدية فلابد أن يقول تعقيباً لقوله «هل يظن المصريون أن الأوروبيين يتركون الحجاب لو رأوا خيراً فيه؟: وهل يكشفون أظهر نسائهم إلى أردافهن علاوة على مناكبهن ونحورهن وسحورهن وسيقانهن إلى أفخاذهن ثم يخاصرونهن ويُراقصوهن أزواجاً أزواجاً في الحفلات الساهرة لو لم يروا خيراً في تلك الكشوف والمخاصرة والمُراقصة؟.. بل يقول: لو كان في الإسلام خير لرآه الأوربيون الممتازون علينا بكمال العقل واكتشاف الحقائق واختاروه ديناً لهم.[٢٠٧]

٤ ـ وأخيراً نَبَّه على نقطة دقيقة في هذه الشبهة تُناقض ما ادَّعاه قاسم فيما سبق من أن الحجاب دخيل على الإسلام، وهي أن العادة الدخيلة أو

(٢٠٦) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٤٩٤ ـ ٤٩٥.
(٢٠٧) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٤٩٥.

الأجنبية عن الإسلام إنما هي عادة السفور لا الحجاب، حيث قال: «فقد تَبيَّن من هذا أن السفور الحاضر يأتينا من الغرب وقد كان الرجل يَدَّعي أن الحجاب أجنبي عن الإسلام أخذه المسلمون من مخالطة الأمم، فهل السفور الذي نأخذه من الغرب باعتراف من قاسم أمين لا يكون أجنبياً عنا، في حين أن الحجاب الذي لا يُعرف من أي قوم أخذناه وإنما يُعرف على الأقل أن أزواج النبي كُنَّ مأمورات به كان أجنبياً عنا في زعمه؟!»(٢٠٨)

وقال في موضع آخر: «قد انجلى من هذا البيان المستند إلى تصريحات قاسم أمين أنَّا مقلدو أوربا في السفور وماكُنَّا مقلدي أمة في الحجاب كما ادَّعى»(٢٠٩)

وفي غضون مناقشة الشيخ لقاسم أمين رد على الذين يعتذرون عنه ويزعمون أنه لم يُرِد من دعوته إلى تحرير المرأة هذه الحالة المزرية التي عليها المرأة في وقتنا الحاضر من تبرج وفساد وتهتك. وأكد أن قاسم أمين كان يُريد تلك الحالة ويَسعى إليها بكل ما يستطيع وأن ذلك الزعم لا أساس له من الصحة، وأنه لا يقول به إلا مغفَّل أو مُغْرض وذلك لعدة أمور هي:

أ ـ لأن قاسم أمين ليس بغافلٍ عن أن الاختلاط والسفور وما يُلابسه من المُلامسات بين الجنسين لا مناص من تطوره وتَأَدِّيه إلى هدم صرح العفة والنزاهة، فقد كان على معرفة تامة بنتائج المُقدِّمات التي نادى

(٢٠٨) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٢٨٧.

(٢٠٩) المرجع السابق، جـ١/ ص: ٤٩٦.

بها ودعا إليها، ذلك أن كل من كان له عقل سليم ومعرفة بأهواء الرجال والنساء وميولهم الغريزية يعرف أن عاقبة السفور ستكون هذه المخازي لأن فكرة السفور حصلت فينا تقليداً للغرب وكُنّا عالمين بأن سفور المرأة الغربية غير مقتصر على كشف وجهها.

ب ـ ولأن كتابه نفسه (تحرير المرأة) لا يخلو من تَعَمُّد القضاء على الخواص المميزة للمرأة المسلمة وإفساد حالتها تحت ستار السعي لمصلحتها في حدود ماشرع الله، فيروج لها المعاشرة بالرجال ويَعُدُّ اختلاط الفتيان بالفتيات لِزاماً ليحصل التعارف بينهما فلا يكون الزواج مجازفة عمياء ولا مبنياً على معرفة الوسطاء الأجانب حتى وإن كان هؤلاء الأجانب من آباء الطرفين أو أمهاتهما.

جـ ـ ولأن الذين يحتفلون بذكراه كل سنة لا يرون أيّ خلاف بين ما سعى إليه وحالة نسائنا الحاضرة، حتى إن ابنه يطلب ـــ في احتفال الذكرى الثلاثين ـــ ثواباً من الله له على سَنِّه هذه السنة الحسنة، وصدقة جارية لا انقطاع لها مُشتقَّة من ثواب العاملين والعاملات بها إلى يوم القيامة! . فلو كان الأمر كما يَدَّعُون من أن قاسماً أراد شيئاً وحصل غير ما أراده لكانت ذكرياته المُتكررة المُظَفَّرة في سنيها الطويلة الحاضرة التي يزداد فيها السفور خلاعة واستهتاراً مملوءة لعنًا وثبوراً لا كما نراها ملأى هِتافاً وشكوراً.[(٢١٠)][(٢١١)]

---

(٢١٠) أقول ولو كان الأمر كما يَدَّعُون لما احتُفل بذكراه أصلا.

(٢١١) راجع في هذا كلاً من: المرجع السابق، جـ١/ الصفحات: ٢٨٥، ٤٨٥، ٤٩٦.
وقولي في المرأة، ص: ٣٥.

ولما كـان سـعـد زغلول (١٨٥٧م ـ ١٩٢٧م) من أهم المُـؤيِّدِين لقـاسم أمين، وهو أول من كشف بيده الحجاب عن النساء بمصر، فقد انتقده مصطفى صبري وأنكر عـليه قيامه بذلك الفـعل مبيناً خطورته من ناحـية أنه صادر من زعيم سيـاسي ووطني ورئيس حزب له قيمته في البـلاد المصرية، وصدور هذا الفعل من زعيم كبير مثل سعد يُعتبر كوضع قانون لحزبه وتعليم المُنحازين إليه، وليس لهذا الوضع والتـعليم ـ في نظر الشيخ ـ دافع طبيـعي يدفعه إليـهما، لذا لا يُغتفر له ذلك الفعل ويُلحق بالقول والأمر.

وعاب على العلماء هناك سكوتهم عن هذا الأمـر الخطير وعدم انكارهم على سعد زغلول احتراماً له فقال: «وكأني بعلماء الدين سكتوا عن وقوع تلك الحادثة احتراماً لسعد أو انتقده عليه قليل منهم من غير تصريح باسمه كما هو المُعـتاد عند علمـاء مـصر في النقـد، لكن النهي عن المُنـكر ليس بجهـادٍ مع الهواء، وإن الحق وخاطر الإسلام أكبر من سعد وألف سعد، وإني تذكرتُ هنا سعداً[٢١٢] الصحابي وقول النبي ﷺ فيه (تعجبـون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني)»[٢١٣] [٢١٤].

ب) الرد على دعاة التحرر والسفور الآخرين:

لم يقتصـر مصطفى صبري في معالجـته لقضية تحـرير المرأة على مناقشة

---

(٢١٢) سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن أبي حـزيمة نقيب بني ساعدة شهد بدراً، وهو صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها كان غيوراً شديد الغيرة. توفي بحوران سنة ١٥هـ.
ابن الأثير ـ أسد الغابة، جـ٢/ ص: ٢٠٤ ـ ٢٠٦ ترجمة (٢٠١٢).

(٢١٣) صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب التوحيد، الباب (٢٠) الحديث رقم (٧٤١٦)، جـ١٣/ ص: ٣٩٩.

(٢١٤) قولي في المرأة، ص: ٧٤ ـ ٧٥.

قاسم أمين والرد عليه وحده، بل تجاوز ذلك إلى مناقشة سائر دُعاة الاختلاط والسفور الذين اقتفوا أثر قاسم وسَخَّروا أقلامهم لحمل لواء الدعوة إلى تحرير المرأة من بعده، حيث تتبع أقوالهم وكتاباتهم في الصحف والمجلات ورد عليها.[٢١٥]

وقد تَبيَّن لنا من خلال العرض السابق أن أهم ما أذاعوه ينحصر في دعوى واحدة وأربع شبهات رئيسة دعموا بها باطلهم.

أما الدعوى فهي قولهم: إنّ المرأة مساوية للرجل في كل شيء وإنها تصلح للقيام بجميع الأعمال والمهام التي يقوم بها الرجل كما في الغرب، وإن تفضيل الرجل عليها فيه ظلم واضطهاد لها، وإنه لا يقوم بذلك العمل إلا المحافظون الجامدون الذين ينسبون إلى الدين ماليس فيه.

ومن القائلين بذلك على سبيل المثال: الكاتبة المصرية زينب الحكيم التي نادت ـ في مقال لها منشور بالأهرام ـ بمساواة النساء بالرجال على اعتبار أن المرأة تصلح لكل ما يصلح له الرجل واستدلّت على ذلك بقول للفيلسوف اليوناني أفلاطون (٤٢٧ ق.م ـ ٣٤٧ ق.م) نصه: «ليس من عمل في نظام الهيئة الاجتماعية تختص به المرأة كامرأة أو يختص به الرجل كرجل، لأن الطبيعة[٢١٦] ساوت بين الرجل والمرأة فيما منحتهما من النِعَم والمواهب، ولذلك يحق للمرأة أن تقوم بكل عمل يقوم به الرجل رغم كونها أضعف جسماً

---

(٢١٥) وكان من أبرزهم: أحمد الصاوي، وزينب الحكيم، ومحمد حامد شاكر، والأستاذ محمد رجب البيومي، والشاعر العراقي معروف الرصافي.

(٣١٦) هذا تعبير دَرَج عليه الملاحدة الماديون حيث يجعلون الطبيعة إلهاً وينسبون إليها الخلق والإيجاد ونحن ـ المؤمنين بالله ـ نرفض ذلك التعبير رفضاً قاطعاً لأنه سبحانه هو الخالق والمُوجد وحده، وليس هناك وجود لأي خالق غيره مسمى بالطبيعة.

منه»[٢١٧]. بل ذهبت هذه الكاتبة إلى أبعد من ذلك فقد ادَّعت تَفَوُّق المرأة على الرجل، حيث قالت: «اختصاصنا بالأمومة معناه أنَّا زُودنا بامتياز عظيم عن الرجل بما يستلزمه ذلك الامتياز من مواهب وقوى وتصرفات، ذلك إلى جانب مشاركتنا الرجل فيما اختص به»[٢١٨].

ومنهم أيضاً الأستاذ محمد رجب البيومي الذي نشر مقالا في مجلة (الرسالة) بعنوان «المرأة في شعر الرصافي» ـ كما أشرنا إلى ذلك من قبل ـ قال فيه في معرض الكشف عن أثر الرصافي (١٨٧٧م ـ ١٩٤٥م) في النهضة النسوية المزعومة في العراق: «ثم دلف إلى آراء المحافظين فدحضها في هدوء وبساطة وبيَّن موقف الشريعة الإسلامية من المرأة وكيف أخطأ الجامدون فنسبوا إلى الدين ماليس منه»[٢١٩]، ثم أتى بأبيات من شعر ممدوحه العراقي وفيها قوله عن المحافظين:

«وقَالُوا شِرْعَةَ الإسْلاَمِ تَقْضِي ... بِتَفْضِيل الذِيْنَ عَلى اللّوَاتِي
لَقَد كَذَبوا عَلى الإسْلاَمِ كِذْبًا ... تَزُولُ الشمُّ عَنْهُ مُزَلْزَلاتِ»[٢٢٠]

وقد اتبع مصطفى صبري في الرد على هذه الدعوى مايلي:

١ ـ أكد في أكثر من موضع أن هذه الدعوى التي طالما اجتهد في إثباتها المجتهدون دعوى باطلة وأنه لا يمكن تطبيقها في واقع الحياة أو العمل

---

(٢١٧) قولي في المرأة، ص: ٨١ ـ٨٢. والجدير بالذكر أني لم أستطع الوصول إلى العدد الذي نُشر فيه المقال، لأن الشيخ لم يذكر رقمه ولا تاريخ صدوره.

(٢١٨) المرجع السابق، ص: ٨٣.

(٢١٩) مجلة (الرسالة) العدد (٧٧٣) الصادر في ١٧ جمادى الآخرة ١٣٦٧هـ/ الموافق ٢٦ نيسان (ابريل) ١٩٤٨م، ص: ٤٧٩.

(٢٢٠) المرجع السابق.

بها، وذلك لعدة أمور هي:

أ) لمخالفتها لما ورد في الكتاب والسنة بشأن تحديد مكانة المرأة بالنسبة للرجل، وفي هذا يقول: ليس من حق دُعاة التحرر أن يُنكروا وجود موقف خاص للمرأة في الشريعة الإسلامية يتضمن كون مرتبتها دون مرتبة الرجل في كثير من الأحكام الشرعية كالميراث والشهادة وولاية الطلاق، لا يكون من حقهم إنكار وجود ذلك الموقف الخاص بالمرأة مع وجود قوله تعالى في كتابه ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[٢٢١] وقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[٢٢٢] وقوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[٢٢٣]. وقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[٢٢٤][٢٢٥].

ويقول في موضع آخر ــ مُنكراً على مُدَّعِي مساواة النساء بالرجال ــ ما نصه: «... فأين مساواتهن بالرجال بله تفوقهن عليهم وأين قول أفلاطون الحكيم أو قول الكاتبة المُشار إليها (زينب الحكيم) من قول القرآن الحكيم ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾[٢٢٦] وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾[٢٢٧]

---

(٢٢١) سورة النساء، الآية: ٣٤.

(٢٢٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢٢٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢٢٤) سورة النساء، الآية: ١١.

(٢٢٥) انظر: موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٩٢.

(٢٢٦) سورة الزخرف، الآية: ١٨.

(٢٢٧) سورة الروم، الآية: ٢١.

فلو اجتمعت الإنس والجن وشياطين الزمان على أن يأتوا في تحديد موقف المرأة في الحياة بأبلغ من هاتين الآيتين ما استطاعوا. ثم لا يُنقص هذا الموقف ما تستحقه المرأة من الاحترام الفائق قال تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ الآية[٢٢٨]، وقال ﷺ (أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك)[٢٢٩] وقال (الجنة تحت أقدام الأمهات)[٢٣٠] وفي الآية والحديثين إشارة إلى أن أشرف أوصاف المرأة كونها أُمًّا وبه تمتاز وتتقدم على الرجل عند المقارنة بين الجنسين ويمتلئ فراغ نقصانها بالنسبة إليه امتلاءً يذهب بها من النقصان إلى الزيادة والرجحان لا أنه ينضم إلى المساواة الحاصلة بدونه فيقلبها زيادة كما زعمت الكاتبة»[٢٣١].

---

(٢٢٨) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(٢٢٩) رواه الشيخان عن أبي هريرة (صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب الأدب، الباب (٢) الحديث رقم (٥٩٧١) جـ١٠/ ص: ٤٠١، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، الباب (١) الحديث رقم (٢٥٤٨) جـ٤/ص: ١٩٧٤). ونص الحديث (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله من أحق بحسن صحابتي ؟ قال: أمك، قال: ثم من ؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من ؟ قال: ثم أبوك).

(٢٣٠) أخرجه القضاعي بلفظه في مسند الشهاب من حديث أنس، جـ١/ ص: ١٠٢ ــ ١٠٣، الحديث رقم (٨٢). وفي سنده منصور بن المُهاجر وأبوالأبّار وكلاهما لا يُعرفان والحديث منكر. انظر: مسند الشهاب أصل وهامش. ورواه الإمام أحمد والنسائي والحاكم من حديث معاوية بن جاهمة السلمي بلفظ: (إن جاهمة أتى النبي ﷺ فقال: يارسول الله أردتُ أن أغزو وقد جئت أستشيرك، فقال هل لك من أم ؟ قال: نعم قال: فالزمها فإن الجنة تحت رجليها). قال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال السخاوي: تُعقّب كلام الحاكم هذا بالاضطراب. انظر: المقاصد الحسنة ص: ١٧٦.

ولكن المنذري قال عنه في (الترغيب والترهيب، ص: ٣١٦/ جـ٣) إسناد جيد.

(٢٣١) قولي في المرأة، ص: ٨٥.

ب ـ ولأن فيها ظُلماً للرجال، وفي هذا يقول الشيخ: لو وقفنا الرجال والنساء على حد المساواة إنصافاً للمرأة لَكُنَّا ظلمنا الرجل الفائق بفطرته، ألا يُرى أن المولود يُفضَّل كونه ذكراً حتى عند أمه، وهل لا يدل هذا على اعتراف من جانب المرأة بفضل الرجل؟. فإذاً لو فازت دعوى المساواة فازت حال كونها مساواة ممنوحة غير حقيقية.[٢٣٢]

جـ ـ ولأن الرجال ـ كما يقول الشيخ ـ هم الذين يَتحمَّلُون أقسى وظائف الحياة، وأما مشاركة النساء إياهم في بعضها في العصر الأخير فهو بعيد عن المساواة كل البعد، يكفيك أن أعباء الحروب الأساسية على كواهلهم والدماء الجارية فيها كالأنهار دماؤهم.[٢٣٣]

د ـ ولأنه على فرض بلوغ المرأة في مساواتها بالرجل مبلغ أن تصلح لكل ما يصلح له، فإنها في هذه الحال ـ كما يقول الشيخ ـ لا تقف عند حد المساواة به بل تفوقه، لأن الرجل لا يصلح لكل ما تصلح له المرأة فهو لا يقدر على حمل الجنين في بطنه وولادة الولد وإرضاعه وحضانته ومحبّته وخدمته والحنان والشفقة عليه كما تَحضنه المرأة وتُحبه وتَخدمه وتحن وتشفق عليه.

إذاً فدعوى المساواة للمرأة المنتهية إلى تَفوُّقها عليه تستلزم خلاف المفروض وهو باطل ويستبين منه بطلان الدعوى أيضاً.[٢٣٤]

هـ ـ ولأن واقع المرأة وفطرتها يرفضان مساواتها بالرجل، وفي هذا يقول

---

(٢٣٢) انظر: المرجع السابق، ص: ١٩ ـ ٢٠.

(٢٣٣) انظر: المرجع السابق، ص: ٢١.

(٢٣٤) انظر: المرجع السابق، ص: ٨٢ ـ ٨٣.

مصطفى صبري: إن توغل النساء حديثاً في التبرج والسفور أمام الرجال والذي لا مِراء في أن الغرض منه اكتشاف المكانة لهن عند الرجال مما يدل دلالة باهرة على احتياجهن واستنادهن إليهم في الحياة والذي لا تستغني عنه عامتهن وخاصتهن وقديمتهن وحديثتهن، والذي لا يقابلهن الرجال بمثله مع أن حاجتهم إليهن في الميول الجنسية ليست بأنقص من حاجتهن إليهم إن لم تكن أشد، فتوغل المرأة الحديثة في التبرج والسفور أمام الرجال ظاهر، والقديمة المحتجبة أيضاً تتوغل في السفور والتزين أمام رجل تختص به هو زوجها. وهذا التوغل منهن في التبرج والسفور أمام الرجل ورسوخ الزينة فيهن بحيث امتزجت بدمائهن وأرواحهن هذه الحالة المشهودة وحدها كافية في الدلالة على أنهن خُلِقْنَ للرجال أكثر من كل شيء يُنبئ عن الاستقلال في حين أن الرجال خُلِقُوا للقيام بوظائفهم في الحياة.[٢٣٥] ويقول في موضع آخر: «إن ضعف المرأة في القوة الجسمانية المُعترَف به عند معارضينا مع طماعية الرجال فيها طبعاً وعدم استغنائها عنهم ثم بقاء الأثر فيها من الاقتران بالرجال كل ذلك يمنع استقلالها في الحياة ويُحتِّم عليها أن لا تعيش فرداً وأن لا تكون عرضة للرجال وأن تنحصر لواحد منهم وتتجنب كل ما يُخِل بهذا الانحصار من قريب أو بعيد»[٢٣٦].

٢ ـ كشف عن المقاصد السيئة التي يُضمرها دُعاة التحرر في أنفسهم من

---

(٢٣٥) انظر: المرجع السابق، ص: ٨٣ ـ ٨٥.

(٢٣٦) المرجع السابق، ص: ٣.

الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل تقليداً للمرأة في الغرب، فقال: «إن من نظر إلى مظاهر الغرب يحسب أهله يعبدون المرأة ويُجِلُّونها بهذا الحد، ومن هذه المظاهر اعتُبرت المرأة الشرقية مقهورة منكودة الحظ، لكن الحقيقة أن الغربيين ومقلدتهم منا يَعبدون هوى أنفسهم في عِبادة المرأة، وما إجلال الرجل العصري المرأة وتقديمه إياها على نفسه إلا نوعٌ من الضحك على ذقنها لمخادعتها وجعلها أداة اللهو واللعب، كما أن إخراجها من خدورها وستورها معناه إنزالها من عرشها المنيع إلى أسواق الابتذال حتى إن اشتراكها في أعمال الرجال الذي هو معدود من انتصارها وفوزها بالحقوق التي تُخَوِّلها إياها مساواتها المُدَّعى لها بالرجل ماهو إلا احتمالها لأعباء الحياة القاسية التي لم يقم رجال الشرق بها بعد حق القيام فضلاً عن نسائه، مع أن احتمالها لتلك الأعباء يقع من طريق مزاحمتها للرجل لا مساعدته فيها، فعندئذ إن لم تُقهر المرأة في هذه المزاحمة فلا جرم أن عدم قهرها مبني على مسامحة الرجال لها مقابل استفادتهم من أنوثتها»(٢٣٧).

وقال في موضع آخر: إن دعوى مساواة المرأة للرجل إنما شاعت في العصر الحديث تحت حماية بعض الرجال ومحاماتهم عنهن لحاجة في أنفسهم يحاولون قضاءها بالتقرب إليهن.(٢٣٨)

٣ ـ سخر من ادِّعاء زينب الحكيم تَفَوُّق المرأة على الرجل فضلاً عن تساويها معه، وأورد كلامها في هذا المجال ثم علَّق عليه مُتهكماً: «ليستعد محامو

(٢٣٧) المرجع السابق، ص: ١ ــ ٢.
(٢٣٨) انظر: المرجع السابق، ص: ٢٠.

المرأة من الرجال بِخَيْلِهم وَرَجِلِهم فقد أُتيح لهم واجب جديد من إثبات رجحانها على الرجل فضلاً عن دعوى تساويهما، ولعل مجاوزتهن درجة المساواة بالرجال إلى رتبة التقدم والتفوق خَوَّلت المرأة العصرية حق الزيادة في سفورها على سفور الرجل أضعافاً مُضاعفة حتى برزت في الأندية والمحافل نصف عريانة!!»[٢٣٩].

وأما تمسكها بقول أفلاطون الذي ذكرناه فيما سبق فيرى الشيخ أنه لا يُجدي نفعاً لأن افلاطون يُناقض نفسه عند دعوى المساواة، حيث يعترف بكون المرأة أضعف جسماً من الرجل، وهذا الضعف الجسماني لدى المرأة ـ في نظر الشيخ ـ من أهم الأمور التي تجعل الرجل متفوقاً عليها، حيث يقول مُنكراً على زينب الحكيم: «... فهل زيادة الحظ في القوة الجسمانية ليست من نِعَم الفطرة ومواهبها؟ [٢٤٠] مع أن الامتياز بزيادة القوة هو عنوان السيادة في العالم به تُفتح البلاد ويحكم الأمم بعضهم على بعض، فحسبك ذلك في نقض دعوى المساواة ولذا قال الشاعر:

خَلَقَ اللَّهُ لِلحُرُوبِ رِجَالاً ... وَعلَى الغَانِيَاتِ جَرُّ الذُّيُولِ»[٢٤١]

٤ ـ أنكر على دُعاة التحرر زعمهم بأن تفضيل الرجال على النساء فيه ظلم

---

(٢٣٩) المرجع السابق، ص: ٨٣.

(٢٤٠) يَردُّ الشيخ هنا على قول افلاطون: إن الطبيعة ساوت بين الرجل والمرأة فيما منحتهما من النِعَم والمواهب.

(٢٤١) المرجع السابق، ص: ٨٢. ويجدر التنبيه هنا على أن صدر هذا البيت غير صحيح، ولعل الشيخ التبس عليه هذا البيت بغيره، ذلك أن الأصل هو:

كُتِبَ القَتْلُ والقِتَالُ عَلَيْنَا ... وَعَلَى الغَانِياتِ جَرُّ الذُّيُولِ

والبيت لعمر بن أبي ربيعة ـ راجع ديوانه ص: ٣٣٨ طبعة دار صادر بيروت. وراجع أيضاً شرح الديوان لمحمد محيي الدين عبدالحميد، ص: ٤٩٨ من الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ.

واضطهـاد للمرأة، وشَدَّدَ القـول عليهم في ذلـك مبيناً أن المحـافظين لم يختلقوا شيئاً من عند أنفسهم حينما قالوا بذلك التفضيل، وإنما هو ماجاء في الكتاب والسنة، والإسلام ليس فيه أي ظلم للمرأة ومما قاله في هذا الشأن قوله: «إن الخـصومة في مظلمة المرأة المسلمـة إن كان هناك مظلمة فهـي تَتوجَّـه إلى دين الإسلام ثم إلى المُحـافظين، فعلى أنصـار السـفور الحاضر وأنصـار مساواة المرأة مع الرجل أن يُحاربوا الإسلام قـبل محاربة المحافظين على قـانون الإسلام إلا أن يُلتزم التغاضي والتـعامي على طول خط المحاربة والمناقشة عن نصوص الكتاب والسنة في المرأة أو تُقابل تلك النصوص بوجـوهٍ مُغَلَّفة بغلف غليظة من المكابرة في فـهم معانيهـا، كأن أصحاب هذه الوجوه يمتثلون بأمر أسلافهم القائلين﴿ **لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ** ﴾[٢٤٢]. ومادامت تلك النصوص في القـرآن فضلاً عن نصوص السنة في كتب الأحاديث فلا خلاص لحملة الأقلام المُتَّخذِين من المؤمنات الغافـلات أدوات اللهو والخـلاعة والمجون، ومن مـحاسنهن نُصُباً وأهدافًا لخائنة العـيون، لا خلاص لهم من الإلزام فعليهم إن أرادوا الخلاص أن يختـرعوا كتـاباً للإسلام يختلف عَمَّـا أُنزل على محمد كـما اخترع القساوسة بعد المسيح، وكما قيل لنبينا من قبل﴿ **ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ** ﴾[٢٤٣]» [٢٤٤].

أما شبهاتهم الرئيسة التي أثاروها والتي عُنِيَ مصطفى صبري بتفنيدها فهي مايلي:

---

(٢٤٢) سورة فصلت، الآية: ٢٦.

(٢٤٣) سورة يونس، الآية: ١٥.

(٢٤٤) موقف العقل، جـ١/ ص: ٢٩٣.

الشبهة الأولى:

أن الحجاب أدْعَى إلى الفتنة وأنه يشتمل على مفاسد يضيق عنها نطاق السفور وإباحة الاختلاط، ذلك أنه إذا مُنِعَ اختلاط الفتى بالفتاة فإنه سيعمل كل منهما على الاتصال بصاحبه لاعن طريق الصداقة البريئة، وإنما بُغية الاتصال الجنسي الذي مُنِعَ اختلاطهما من أجله، بدليل أننا كثيراً مانقرأ عن هروب بنات الأسر مع الخدم إرضاءً لنداء تلك العاطفة.(٢٤٥)

وقد ناقش مصطفى صبري هذه الشبهة مبيناً بطلانها ومايترتب على القول بها من مفاسد فقال: هذا الكلام كله سفسطة وتضليل إذ لو كان المنع عن أي فعل يُؤدي إلى وقوع ذلك الفعل أكثر مما إذا لم يُمنع وتُرك مباحاً لانعكس موضوع الأمر والنهي وأصبح الحاجز وسيلة والوسيلة حاجزاً ولزم إلغاء قوانين العقاب الموجودة في الدنيا لكون مفعولها في المجرمين الحث والتحريض على الإجرام انتقاماً من واضعي القوانين.

وتَعجَّب الشيخ من الزعم بأن منع اختلاط الفتى بالفتاة يُؤدي إلى أن يعمل كل منهما على الاتصال بصاحبه لاعن طريق الصداقة البريئة.. الخ، وقال: فكأن الجنسية الخاصة بكل منهما لا تبقى عند إباحة الاختلاط بينهما فينقلب كلاهما ذكراً أو كلاهما أنثى، وكأنه لو لم يُمنعا من الاتصال ببعضهما ولم يُقَم بينهما حاجز لَمَا تهالكا على هذا الاتصال الممنوع، ثم لماذا يكون اتصال الفتى بصاحبته بريئًا عند إباحة الاختلاط وغير بريء عند منع الاختلاط، فإن أتى الفساد من المنع لا من طبيعة المختلِطين فلاشك في أن

---

(٢٤٥) وممن أثار هذه الشبهة محمد حامد شاكر.

مباح الاختلاط أيضاً ممنوع من الاتصال غير البريء فيلزم أن يكون فاعلاً لما منع.[٢٤٦]

أما الاحتجاج بهروب بنات الأسر مع الخدم فقد رَدَّ عليه الشيخ بقوله «لو كان في عقل الكاتب أدنى صلة بالمنطق لتنبَّه إلى أن هروب بعض بنات الأسر المصرية مع الخدم إنما هو نتيجة اختلاط الذكر بالأنثى الذي نُحَذِّر منه نحنُ وهو يدعو إليه، فهو لا يعتبر الخادم من الذكور أو من الأجانب أو لا يعتبر البنت من الإناث ــ وهي كما يحب الكاتب تنشأ برفقة الخادم وتراهُ كل يوم ـ فإذا كان الاختلاط بالخادم يكفي في إغوائها فما ظَنُّكَ باختلاطها بفتى من طبقتها؟ فهذه الحوادث تَنعى على دعواه في حين أنه يَسردها لتدعيمها»[٢٤٧].

الشبهة الثانية:

أن السفور في الغرب لا يتضمن تلك المُخزيات المُنافية للأخلاق والآداب لِتَقدُّمِهم في العلم والمدنية، وأن ضرر السفور العصري يقتصر على النساء الشرقيات دون الغربيات، لأن المرأة الغربية امرأة مُتَمدِّنة راقية، ولأنها اشترت الحرية بثمن باهظ، اشترتها بما بذلته من دم وتضحية وجهاد على مدى أجيال، وأنه متى ماوصلت المرأة الشرقية إلى ماوصلت إليه المرأة الغربية من تَمَدُّنٍ ورُقي فإنه لن يضرها السفور.[٢٤٨]

وقد فَنَّد الشيخ هذه الشبهة مُحذِّراً من الاغترار بها ومؤكداً أن الاختلاط والسفور يضر جميع النساء سواء كُنَّ شرقيات أو غربيات، وأنه لا علاقة له

---

(٢٤٦) انظر: قولي في المرأة، ص: ٦٤ ــ ٦٥.

(٢٤٧) المرجع السابق، ص: ٦٧ بتصرف يسير.

(٢٤٨) وكان من أهم من أثار هذه الشبهة أحمد الصاوي.

بالتمدن والرقي، حيث قال: كلامنا إنما هو في تَبَذُّل المرأة الشرقية المُقَلِّدَة وإسرافها في الانكشاف والخلاعة، ولا علاقة له بكون المرأة الغربية من بلاد راقية مُتَمَدِّنة وبكونها اشترت الحرية بثمن باهظ، فكيفما كانت المرأة نالت حريتها بثمن باهظ أو رخيص أو من غير ثمن، وسواء كانت في الشرق أو الغرب فسفورها بالمعنى العصري لا يخلو من إفسادها، فلا يغررك تَقَلُّب الكاتبين عن السفور في الكلمات الخَلاَّبة الفارقة بين نسائنا ونساء الأوربيين الرامية إلى أن السفور لا يضرهن، والمُوهِمة بأن نساءنا إذا ارتقين مثلهن فلا يضرهن السفور أيضاً، وأنه ليس الذنب في السفور وإنما في إساءة استعماله، فأمثال هذه الاستدراكات من دُعاة السفور إنما يُقصد بها سَدْلُ ستار من التضليل على جناية السفور الفاضحة، والعجب أنه يَنْدُر من لا ينخدع بها من أصحاب القلوب الصافية فيؤُمنون بالفرق بين المرأتين، ويعتذرون به عَمَّا وصل إليه حال المرأة المسلمة من السفور ويعقدون الأمل على رُقِيِّها مثل الأوربية حتى تتخلص من تبذلها الحالي. لكن الحق الحقيق الذي ينبغي أن يُقال في هذا المقام أن السفور العصري يَضُرُّ في كل بلدة شرقية أو غربية ولا ينفع معه التقدم والرقي مادام الفتى يَختلي بالفتاة، وأنه يضر بالمرأة الشرقية والغربية معاً ولا يمنع من ضرره رقي المرأة الغربية، وحسبك وحسبها أنها تدخل الحفلات الراقصة الخاصة بطبقتها ويخاصرها فيها غير زوجها وهي في ثوب السهرة الذي لا يستر من جسمها إلا قليلاً ويَنِمُّ عَمَّا تحت القسم الذي يستره، وحسبك مما تعرفه من رقي المدنية الغربية أنها تعتبر الغيرة التي جُبِلَ عليها الإنسان من المعايب وتُرَوِّضُه على التخلص منها، بل إن هذا التوسع المبتذل في السفور إلى النحور والصدور والظهور والأذرع والأفخاذ ليس إلا صُنع أوربا ولم تكن تعرفه المرأة الشرقية ولا سيما المسلمة وإنما تَعلَّمته من المرأة الغربية حتى إن

مناظر (استانلي باي) الفاحشة الممقوته بعينها من هدايا الغرب، ولم تكن الفواحش في مصر وغيرها من قبل مبسوطة في عراء البر والبحر وإنما كانت منحصرة في مكامنها لكن دُعاة الشرق للغرب لا يزالون يُزكُّون المرأة الغربية ويُمجِّدُونها بين الإنكار على فضائح السفور في الشرق بالرغم من كون المرأة الشرقية أخذتها منها، يزكونها لئلا يتضعضع صرح مبدأ التقليد الذي سعى أنصار السفور في بنائه أي مسعاة. فاعلم هذا ولا تستمع إلى أحاديث الفرق بين المرأة الشرقية والغربية فعند ذلك تكون ذا فكرة تامة في مفعول السفور واختلاط الجنسين السيِّئ، واحذر أن يجعلك المُضَلِّلون نصف عدو لهما ونصف نصير.(٢٤٩)

الشبهة الثالثة:

أن التعود على الاختلاط بالنساء ومجالستهن وملامستهن يُؤدي إلى زوال دواعي الفتنة لأنه يُنمِّي في الإنسان روح الفضيلة، ولأنه يُهذِّب النفوس ويُعوِّدها على ضبط شهواتها وكبح جماحها بدليل أن الرجل الغربي يُراقص النساء عاريات وأشباه عاريات، فلا تُهيجه رؤية أعضائهن لأنه اعتاد منذ طفولته على رؤيتها بينما تُهيج الرجل الشرقي لأنه لم يألف رؤيتها.

وقد اتبع الشيخ في تفنيد هذه الشبهة مايلي:

١ ـ نَبَّه في البداية على أن هذه الشبهة من أبدع دعائم السفور التي يُسند دُعاته مغالطاتهم إليها، وهي على شدة بطلانها ووهنها أشبه شيء بالحق، لأنها تُوهم بأن المُتعوِّد على مجالسة النساء وملامستهن لا يكون كحديث العهد بتلك الأحوال وأن لحالة التعود والتكرار حكماً ليس في حالة

---

(٢٤٩) انظر: المرجع السابق، ص: ٣٨ ـ ٤٠.

الابتذاء.

كما أشار إلى أن هذه الشبهة مبنية في الأصل على دعوى باطلة وهي أن الرجال الغربيين لا تُهيجهم رؤية مفاتن النساء لاعتيادهم رؤيتها، ثم ناقش هذه الدعوى مبيناً وجه بطلانها فقال: «هذه شبهة باطلة لابتنائها على دعوى غير صحيحة وهي كون الرجال في الغرب لا يَهتمُّون برؤية ما تكشفه النساء هنالك من أعضاء لها جاذبيتها فهل نساء الغرب إذن يعملن مايعملن من التَّأنُّق والتَّفَنُّن في الانكشاف عبثاً لامطمح لهن به ولا مطمع عند الرجال؟ وهل ليس هناك أيضاً مطمح عند النساء للرجال الذين وضعوا أُسس المدنية الغربية ومراسمها الاجتماعية حين أدخلوا فيها حفلات الرقص مع النساء ومخاصرتهن في أعرى مايكون عليهن من لباس الزينة؟ فهل هم عابثون بعقول أنفسهم وهل هن عابثات بعقول أنفسهن؟ أم المُدَّعُون منا بأن المرأة الكاسية العارية في الغرب لا تُثير رغبة الرجل ولا تُنير عينيه عابثون بعقول الشرقيين المسلمين! فالحق أن هذه جرأة غريبة مُدهشة من دُعاة السفور تَدُلُّكَ على مبلغهم في الإقدام على هذر القول، وأغرب منه اقتناع كثير من العقلاء بقولهم هذا مع كونه من الوهن بحيث لا يُقاوِمُ شيئاً قليلاً من النظر والتفكير. نعم إن للغرب أُلْفَةً بإسراف النساء في السفور والاختلاط بالرجال مع الألفة بما ينطوي ذلك عليه من المفاسد، فيظن الغافل أن السفور والاختلاط لا يفعلان في تلك البلاد فعلهما الطبيعي، وقد لفتنا النظر فيما سبق إلى أن النساء السافرات لايكتفين بالكشف عن أعضائهن بحد مايكشف عنه الرجال من أعضائهم في حين أن غاية مايُطلب لهن من الحقوق هي المساواة بالرجال، فلابد أن

يكون مَغْـزَى لهذا الفرق العظيم بين الجنسين في التَّـلبُّس والتـعري، ولابد أن يكون مغزاهن في الميل إلى التعري سواء كان في الشرق أو الغرب هو تغذية عيون الناظرين»[٢٤٩].

٢ ـ ثم انتقل إلى مناقشـة الشبهة نفسهـا معتمداً في ذلك على إيضاح مـافيها من مغالطات وعلى إثبات أن التعود على مخالطة النساء ومجالستهن يتبعه التعود على قـضاء الوطر منهن[٢٥٠]، كمـا أنه يُؤدي إلى نتائج عكسـية، فقال: صحـيح «أن متعود الشيء ليس كالمبتـدئ الحديث العهد به، إلا أن هناك نقطة في غاية الأهمـية يلزم التنبه لها وهي أن مناسـبة الرجل بالمرأة المستجمـعة لأسباب الجاذبية إن اقتـصرت على مجالستهـا والتماس الحاصل بين أعضائهـما عن التفافهـما متراقصـين، فتكرر هذه الحالة مهمـا كثر لا يُسكِّن التمايلات الجنسية ولا يطمئنها، بل بالعكس يُثيرها ويُشَدِّدُها. وأنتم مهما أكثرتم من المناسبة بالنسـاء على أن تذهبوا بها إلى حد فتقفوها عنده مهما أكثرتم من أعدادها وأنواعـها فلا تكونون قد أرويتم بها أنفسكم وإنما ازددتم ظمأ على ظمأ، فـيكون مفعول التعـود هنا بالعكس، فإن كان في الدنيا شيء لا يُقنع بقدرِ مانِيلَ منه ولا يُستغنى به عن الوصول إلى غايته فذلك الشيء هو ملاقاة المرأة ومماستها، وماأصدق قول الشاعر:

وكَنْـتَ إذَا أَرْسَلْـتَ طَرْفَـكَ رَائدًا ... لقَلْـبِكَ يَوْمـاً أتْعَـبْـتكَ المَـنَاظِرُ
رَأَيْتَ الَّـذِي لاَ كُلَّهُ أَنْـتَ قَـادِرٌ ... عَلَيْـهِ ولاَعَنْ بَعْـضِـه أَنْتَ صَـابِرُ

(٢٤٩) المرجع السابق، ص: ٥٢ ـ ٥٣ بتصرف يسير.

(٢٥٠) ولهذا ينظر الرجل الغربي إلى الحـجاب على أنه أكبر مانع له من اعتناق الإسـلام مع اعتقاده بأنه أحق الأديان بالقبـول وذلك لعلمه بأنه يلزمه عند الدخـول في الإسلام البُعـد عَمَّا اعتـاد عليه من مجالسة النساء وقضاء وطره منهن كما أشار مصطفى صبري إلى ذلك من قبل.
راجع: المرجع السابق، ص: ٥٥.

وعليه فدعوى التأمين على أن إغـواء الشيطان وإغراء النفس الأمّارة في ملاقاة الرجل بالمرأة يزول تأثيرهما بتكرار الملاقاة وتعويدها النفس في حياة العشرة الجديدة المدنيـة دعوى باطلة غير مسموعـة. نعم إنما يُسَلَّم بحصول نوع من شبع العين وصمم الإحساس في التمايلات الجنسية برؤية الكثيرات من النسـاء والتلاعب بهن بشـرط واحد هو أن تنضم إلى هذه المُقـدِّمات نتائجها الطبيعية فينتهي عند ذلك غلواء رجال الحياة الجديدة ويَسكُن جِمَاح أنفسهم. لكن تأمين العـفة لحياة العشرة الجديدة بهـذه الصورة يكون كوضع عدم الأمن موضع التأمين، وقصاراه أن تكون عـيون رجال الحياة العصرية شبـعى تجاه النساء بفضـل اللاتي لقوها منهن وقضـوا أوطارهم منها، فلو أمكن أن يُقـال شـبعى تجـاه اللاتي يلقـونهن بفـضل اللواتي لم يلقـوهن لاعتبرناه تأميناً حقيقياً»[٢٥١].

هذا من ناحـية ومن ناحيـة أخرى يرى الشـيخ أنه «يجب على المسلم اليـقظ أن يسـأل الدُّعَـاة المُـغَـالِطين الذين يُريدون أن يُنزلوا الـناس منزلة الحمقى: إذا كان واضعو الحياة الحـديثة المُختلِطة وضعوها لإزالة تأثير أحد الجنسين في الآخـر وإخماد الشـهوة المتقـابِلة بينهمـا فمـا الغرض من هذا الوضع المُضاد للطبيـعة، وما الفائدة المَجْنِيّة مـنه مع أن مصلحة الناس في إيجاد اللذات لهم دون إعدامها[٢٥٢]، وماهي الفائدة من تنزيل قـيمة أحد الجنسين عند الآخـر بإزالة مـابينهمـا من حرارة الجـاذبيـة وإبدالها بالبـرود

---

(٢٥١) المرجع السابق، ص: ٥٧ ــ ٥٩.

(٢٥٢) المصلحة التي يقصـدها الشيخ من إيجاد اللذات للناس دون إعدامهـا هي بقاء النوع الإنساني عن طريق كثرة التوالد والتناسل.

والجمود؟!»[٢٥٣].

٣ ـ هذا وفضلاً عن كل ماسبق يرى الشيخ أنه لو فرضنا فرض المُحال أن حياة الاختلاط والخلاعة والسفور كما في الغرب لا تجر الجنسين إلى ماوراءها من المفاسد فحسبها هي نفسها مَفْسَدَة «إذ لا يُسَوِّغ الشرع الإسلامي ولا الطِبَاع السليمة أن يقضي الرجال الأجانب بعض شهواتهم من أجسام زوجتك وبناتك وأخواتك، ولا أن تقضي أنت ذلك من أجسام زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم، كما لا يُسوغان أن يقضوا هم ولا أنت منها تمامها وشريعتنا الغيور تحكم بلمسة واحدة بين الرجل والمرأة الأجنبية من تلك اللمسات الخليعة المنطوية على الشهوة بالمصاهرة[٢٥٤] بينهما فتُحَرِّم أصول أحدهما وفروعه على الآخر»[٢٥٥].

الشبهة الرابعة:

أن ضمان العفة في النساء الذي هو جدير بأن يُعوَّل عليه ليس الحجاب بل تعليم المرأة وترقيتها وإنماء القوة العقلية فيها وجعلها حاكمة على النفس، فبالعلم والتهذيب والرقي تُقَدِّر الفتاة قدر عفتها.

وقد فَنَّدَ مصطفى صبري هذه الشبهة مؤكداً على أن تعليم الفتاة وتهذيبها وإنماء القوة العقلية فيها كل ذلك لايكفي لحفظ الفتاة وضمان عفتها مالم ينضم إليه سد أبواب الفتن وذرائع الفساد المُتمثِّل في فرض الحجاب ومنع الاختلاط، حيث قال: «نحن لا نعارض أن تكون في الفتاة سجية تحكم بها على نفسها

(٢٥٣) المرجع السابق، ص: ٥٧.

(٢٥٤) وذلك على مذهب الإمام أبي حنيفة، كما أشار الشيخ إلى ذلك في موضع آخر ونقلناه عنه من قبل.

(٢٥٥) المرجع السابق، ص: ٦٠.

وتستند إلى التعليم والتربية وإنما نُعارض أن تُعَدَّ مستغنية بها عن الحجاب الذي وضعه عليها الإسلام لأن سجية الحكم على النفس لا تُوجد بكثرة في الذين أخذوا نصيبهم من التربية والتعليم، كما أننا لا نأمن على إصابتنا الواقع لو فرضنا أن أُناساً من معارفنا حاكمين على أنفسهم تجاه المغناطيس الجَذَّاب الكامن في جمال المرأة، أو فرضنا أن فتياتنا ونساءنا حاكمات على أنفسهن حِيَال إغواء شياطين الإنس لاسيما العصريين المُجَهَّزين بالمكائد الراقية، فنُقصان الحكم على النفس من أحد الجنسين كاف في وقوع الفتنة عند اختلاطهما، فنحن نخاف كلاً منهما على الآخر ولا نرد الشبهات التي تساورنا وإن رَدَّها غيرنا، لأن الحكم على النفس شيء يسهل قوله ويصعب فعله، وماذا يَسعُنا أن نقول عنا بعد ماقال سيدنا يوسف عليه السلام ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾[٢٥٦].

الحاصل أن الحكم على النفس شيء لا يُحدد وجوده وعدمه ومبلغ كفايته ومقاومته، ويَخفى أمره في كل أحد بحيث لا يَطَّلِع عليه غيره، بل كثيراً مايُخطىء الإنسان في تخمينه لنفسه في مثل تلك المواقف الدقيقة الخَطِرة، ولله در الشريف الرضي (٣٥٩ هـ ـ ٤٠٦هـ) القائل:

لا العَفُ عَفٌ حِينَ تَمْلِكُ لُبَّهُ تِلْكَ اللِّحَاظُ وَلاَ الأَمِينُ أَمِينُ

لا سيما وأن قَدْر العفة في نظر من لم يَتعلم وجوبها من الدين بل من المحاكمة العقلية لا يُجَاوزُ وراء أن يَعرفه الناس عفيفاً وأن يكون مركزه هذا محفوظاً عندهم، وهي غير العفة الحقيقية، فمهما علم قدر العفة ومهما تم عقل الإنسان وسلمت محاكمته العقلية[٢٥٧] فَرُبَّما لا يكفيه ذلك في مثل هذه

---

(٢٥٦) سورة يوسف، الآية: ٥٣.

(٢٥٧) أي سلمت محاكمته العقلية لنفسه.

الأحوال التي هي مَزْلَقة طبيعـية للأقدام أي مزلقة. ومن جرَّاء ذلك لزَم أن لا تَسنَحُ للنفس أيٌّ فـرصة وأن تُسدَّ طرقـها، فحـجاب المرأة مـعناه حجب طُرُق الفرصة على النفوس بأخصر وجه»[٢٥٨].

---

(٢٥٨) المرجع السابق، ص: ٦٨ ــ ٧٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين وبعد:

إلى هنا وينتهي بنا المطاف إلى الختام بعد أن استعرضنا ـ بالتفصيل ـ حياة الشيخ مصطفى صبري، وفَصَّلنا القول في بيان الموقف الذي اتخذه تجاه الفكر الغربي الوافد على العالم الإسلامي في عصرنا الحاضر، ولم يبق علينا إلا الوفاء بحق ثلاث نقاط مهمة هي:

أولاً ـ بيان أبرز نتائج البحث:

وهي على شقين:

أحدهما: خاص بحياة الشيخ وآثاره الفكرية.

والآخر: خاص بموقفه من الفكر الوافد.

أما الشق الأول، فقد توصلتُ من خلال استعراضي لحياة الشيخ مصطفى صبري في مختلف مراحلها من ولادته وحتى وفاته، ومن خلال دراستي لآثاره الفكرية المتعددة الجوانب إلى نتائج كثيرة، أبرزها مايلي:

١ ـ أن مصطفى صبري ولد في الثلث الأخير من القرن الميلادي الماضي في مدينة (توقاد) إحدى مدن الأناضول بتركيا، وبها نشأ وتلقى مبادئ العلوم الشرعية، ثم تتلمذ على كبار العلماء في (توقاد) و(قيصرية) و(الآستانة).

٢ ـ أن الطابع السياسي هو الطابع العام المميز لتلك الفترة التي ولد فيها

مصطفى صبري ونشأ وترعرع، حيث حفلت بالكثير من الوقائع والأحداث، وشهدت تحولاً خطيراً في الفكر والسياسة.

٣ ـ أن مصطفى صبري جلس على كرسي التدريس في جامع السلطان محمد الفاتح بالآستانة ـ بعد تفوقه في امتحان التخرج المسمى (رؤوس) ـ ولَمَّا يُجاوز الثانية والعشرين من عمره.

٤ ـ أنه تَقَلَّد مناصب كبيرة وعديدة في الدولة العثمانية علمية وسياسية، وأنه سَخَّر جميع تلك المناصب لخدمة الإسلام والمسلمين ومجاهدة أعداء الدين.

٥ ـ أنه بذل قصارى جهده من أجل الدفاع عن الدولة العثمانية ومقام الخلافة الإسلامية وعمل كل مافي وسعه لإنقاذهما من الانهيار والسقوط.

٦ ـ أنه جاهدالاتحاديين والكماليين وأعوانهم وناضلهم بكل ما يستطيع، وشَدَّدَ في النقد عليهم في أوانه لِيُسمِع المسلمين المُغْتَرِّين بهم فيتداركوا الخطر قبل تمامه، ولكنهم لم يستجيبوا له ولم يُصَدِّقوه، بل نبذوه واتهموه بالخيانة والمروق من الدين، كما أنه حذر عالم الإسلام من النتائج السيئة للثورة الكمالية ومن خطرها على الأمة الإسلامية.

٧ ـ أنه بسبب هذا الجهاد وتلك المناضلة لاقى الأمَرَّين من حُكَّام تركيا الجدد، وعانى ألواناً من الشدائد والمصاعب في وطنه ومهاجره.

٨ ـ أنه احتاج إلى جهد كبير للمحافظة على ثقته بنفسه وبدينه وأمته وسط تَيَّار قوي جداً مخدوع بالثورة الكمالية في تركيا من ناحية، ومجموعة كُتَّاب مستغربين سَخَّروا أقلامهم لتزوير الحقائق ومهاجمة

عـقائد الإسـلام وأحكامه، ونشـر أفكار الغـرب ونظرياته من ناحيـة أخرى.

٩ ـ كانت شخصيته شـخصية سياسية مهمة بجانب كونهـا شخصية علمية فكرية.

١٠ـ أنه بعد اسـتقراره في مـصر اعتـزل الجهاد السـياسي وتَفرَّغ للجـهاد العلمي الشرعي.

١١ـ أنه كـان لأسرته ـ في مـرحلتي الصبـا والشبـاب ـ أثر واضح في تنشئتـه النشأة الدينية، وفي تحديد اتجـاهه العلمي وطبع فكره بالطابع الإسـلامي، وأن تأثيـر أسـرته عليه يـنحصـر في جـانبين: الجـانب السلوكي، وجانب التوجيه العلمي.

١٢ـ أن دراسته وتحصيله العلمي مـصدر مهم من مصادر تكوينه الفكري، وأن لأساتذته وشيوخه الذين درس عليهم أثراً كـبيراً في إغناء عقليته وتكوين شخصيته، وفي تحديد اتجاهه ومساره العلمي.

١٣ـ أنه تأثر تأثراً كبيراً ببيئته من نواحيها الدينية، والعلمية، والسياسية.

١٤ـ أنه استمد كثيراً من ثقافته وفكره من القراءة المستمرة والاطلاع الدائم على كثير من الكتب والمنشورات في مختلف المجالات والتخصصات.

١٥ـ أنه استـفاد من أسـفاره وتنقـلاته فوائد عـديدة أسهـمت في تكوينه الفكري.

١٦ـ أنه أمضى في الكتابة والتأليف أكثـر من نصف قرن من الزمان أسفر عن آثار فكرية متنوعة ومؤلفات قَيِّـمة أَسْدَت خدمات جليلة للإسلام والمسلمين، وسَدَّت فراغاً في المكتبة الإسلامية.

١٧- بلغت مؤلفاته سبعة عشر كتاباً منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المكتوب باللغة العربية، ومنها المكتوب باللغة التركية.

١٨- أنه اشتغل ـ طوال عمره ـ بالصحافة الإسلامية بصفتها رسالة ومنبراً للإصلاح ووسيلة لتوعية الجماهير المسلمة بأهداف أمتها وقضاياها الأساسية، فَحرَّر عشرات المقالات العلمية في الصحف والمجلات التركية والعربية، ورأس تحرير مجلة (بيان الحق) بالآستانة، وأسس جريدة (يارين) بمدينة (كوملجنة) بتراكيا الغربية اليونانية.

١٩- أنه أولى الأدب والشعر جانباً لا بأس به من عنايته واهتمامه، ونظم العديد من القصائد باللغتين العربية والتركية أثبت خلالها أنه شاعر قوي ولا سيما في اللغة التركية لغته الأصلية.

٢٠- أنه كان له معرفة ودراية بعلم الفقه وباع في المجال الفقهي، حيث أصدر فتاوى شرعية كثيرة في مسائل فقهية عديدة، منها ماهو في العبادات، ومنها ماهو في المعاملات والأحوال الشخصية، وأنه باشر الإفتاء بشكل رسمي عندما كان شيخاً للإسلام بالدولة العثمانية.

أما الشق الثاني من النتائج:

فقد توصلتُ من خلال دراستي لموقف الشيخ من الفكر الوافد إلى نتائج كثيرة، أبرزها مايلي:

١ ـ أن مصطفى صبري سلك في تقرير وجود الله ثلاثة مناهج هي:

ـ المنهج القرآني.

ـ منهج الفلاسفة والمتكلمين.

ـ منهج خاص به.

٢ ـ أنه يرى أن العلم المادي الحديث له أهمية كبيرة والحاجة إليه ماسة، ولكن في الطبيعيات فقط لا في الميتافيزيقيات أو الغيبيات (علم ماوراء الطبيعة)، لأنها غير داخلة في مجاله وضمن اختصاصه.

٣ ـ أنه في مناقشته لأساس مذهب الإلحاد رَكَّزَ على نفي حصر «العلم» في العلم المادي الحديث ـ المبني على المشاهدة والحس والتجربة ـ وتسميته بـ «العلم المثبت»، وعلى إثبات بطلان زعم الملاحدة القائل بأن العلم المادي الحديث يُنكر وجود الله، وعلى إثبات تَفوُّق الدليل العقلي على الدليل الحسي التجربي، وكذلك على إثبات تحالف العقل مع الدين

٤ ـ أنه أكد عند تفنيده لحجج الملاحدة وإبطال شبهاتهم على أمور كثيرة منها:

أ ـ أن السبب الرئيس في إلحاد من ألحد من الفلاسفة الغربيين هو أنه يلتبس عليهم موضوع وجود الله بموضوع معاينة ذاته، فيجرهم التوقف في هذا إلى التوقف في ذاك.

ب ـ أن نظرية (داروين) في النشوء والارتقاء التي تمسك بها الملاحدة الماديون ليست مبنية على التجربة الحسية كما يزعمون، بل هي مبنية على الفرض والتخمين الخاطئ.

جـ ـ أن المادة والقوة الملازمة لها حادثتان محتاجتان إلى إيجاد مُوجد، لأن كل ما سوى الله فهو حادث، وأنهما غير قادرتين

على إيجاد العالم لأن العطالة من أخص أوصافهما.

د - أن هناك علماً وحكمةً وقصداً في خلق الكائنات الحية وفي إلهامها طرق حياتها ومعيشتها.

هـ - أن إسناد إيجاد الكائنات وتنظيمها إلى الطبيعة معناه أنه لا فاعل ولا مُنَظِّم لها، وأنها مصنوعة ومنتظمة من نفسها، لأنه ليس هناك فاعل مُوجِد يعمل الأعمال الجارية في الكون مُسمى بالطبيعة.

٥ - أنه اهتم كثيراً بقضية إنكار النبوة وعَدّ إثبات وجود الأنبياء ثاني الواجبين الرئيسين - بعد إثبات وجود الله - اللذين أخذ على عاتقه القيام بهما، كما أنه أكد أن المؤمنين في هذا العصر في حاجة ماسة إلى تخليص «النبوة» من شر دُعاة المادية والإلحاد.

٦ - أنه أكد في سبيل إثبات وجود رسل الله أن إثبات وجودهم يتوقف على إثبات وجود الله، إذ لا معنى لوجودهم على تقدير عدم وجوده، أو على الأقل على تقدير الشك في وجوده، وأنه أقام ثلاثة أدلة لإثبات وجودهم ضَمَّنَ الأول والثاني منها افتقار الإنسانية وحاجتها إلى دعوة الأنبياء والرسل.

٧ - أن موقف الفلاسفة الغربيين من «النبوة» يَتمثَّل في إهمالها وعدم اعتبارها من المطالب الفلسفية، وفي عدم الاعتراف بوجود رسل الله، وأن مصطفى صبري يرى أن سبب هذا الموقف راجع إلى دينهم المُحرَّف، وأن هذا السبب لا يسوّغ موقفهم ذاك، فهم في نظره غير معذورين في إهمال «النبوة» وفي عدم الاعتراف بالأنبياء، لأن الدين

السماوي في الدنيا لا يبتدئ بالدين المسيحي، فله تاريخ قبل المسيحية وأنبياء قبل المسيح.

٨ ـ أن مصطفى صبري أكَّد ـ وهو بصدد مناقشة منكري النبوة والرد على دعاويهم ـ على أمور عديدة، أهمها:

أ ـ أن الإيمان بالغيب لا يتنافى مع دعوة الإسلام إلى التأمل والتفكير وإلى الحث على إعمال العقل.

ب ـ أن إنكار النبوة يَنِمُّ عن عدم تقدير الله سبحانه وعظمة قدرته حق قدرهما.

جـ ـ أن منزلة «النبوة» تفوق بكثير منزلة «العبقرية».

د ـ أن نبوة الأنبياء لا تُكتسب، بل تمتاز بكونها فضلاً من الله خاصًا بمن يصطفيه من عباده.

هـ ـ أن النبوة الحقيقية ليس فيها عنصر من الألوهية كما يَتوهَّم المُتوهِّمُون، وإنما النبي إنسان مثل بقية بني الإنسان، إلا أن الله اصطفاه فجعله من عباده المكرمين بإنزال الوحي عليه بطريقة مخصوصة.

٩ ـ أنه يرى ضرورة الإيمان بالمعجزات على حقيقتها كما وردت في الكتاب والسنة، والجزم بأنها ممكنة عقلاً بالنسبة إلى قدرة الله سبحانه وواقعة فعلاً كما قص علينا القرآن الكريم، وأنها تتضمن دلائل يقينية على صدق دعوة الرسل وصحة نبوتهم، والجزم كذلك بأن لنبينا محمد ﷺ معجزات كثيرة حسية ومعنوية بعضها ثبت بالكتاب وأكثرها تواتر نقلها في السنة المطهرة.

١٠ـ أنه يرى شدة اتصال المعجزة بالدين، وأن الاعتراف بها علامة الاعتراف بالأديان وإنكارها علامة إنكارها، ومن هذا المنطلق نجدهُ يَربطُ ربطاً مُحكماً بين كل من:

أ - التصديق بمعجزات الأنبياء والإيمان بالله سبحانه والإقرار بوجوده.

ب - التصديق بمعجزات الأنبياء والإيمان بنبواتهم، وأن المعجزات ماهي إلا شواهد صدق على نبوات الأنبياء.

١١ـ أنه نَبَّه على أن منكري المعجزات يخلطون بين أمرين:

أ - فهم يخلطون بين مسألة وقوع المعجزات في أذهانهم ومسألة إمكانها، الذي يحتاجون فيه إلى دليل آخر غير دليل الوقوع.

ب - ويخلطون بين خارق العادة وسنة الكون المُمكن وخارق العقل المستحيل، فيظنون أن خارق العادة وسنة الكون ـــ التي منها المعجزات ـــ خارقٌ للعقل أيضاً ومناوئ له.

١٢ـ أنه قَرَّرَ ـــ وهو بصدد إبطال مذهب منكري المعجزات والرد على دعاويهم ـــ أموراً عديدة، أهمها:

أ - أن المعجزات من خوارق العادة وسنة الكون الممكنة، لا من خوارق العقل المستحيلة، وأن العقل السليم يقبل المعجزات ويحكم بإمكانها ووقوعها، هذا فضلاً عن أنها واقعة فعلاً، أما العقل الرافض لها فهو العقل المعلول بداء علم الغرب المادي والمُقيَّد بالحس والتجربة، مع أن التجربة ليس من حقها أن تحكم باستحالة وقوع المعجزات، لأن جميع الأحكام الصادرة

عنها ليست أحكاماً قطعية مستحيلة التغيير، بل هي أحكام ظنية.

ب ـ أن العلم المادي الحديث لا يُثبت المعجزات ولا يُنكرها، بل يسكت عنها، وأن سكوته عنها لا يَعني أنها غيرثابتة، لأن العلوم غير منحصرة في العلم المادي، فإذا لم يُثبتها ذلك العلم فإن هناك علوماً أخرى تُثبتها، وأنه لو تَعدَّى حدوده وأنكرها فعلاً فإنه لا يُعتَدُّ بإنكاره، لأنه ليس له الحق في ذلك فالمعجزات من الأمور الغيبية التي لا تدخل في مجال عمله ودائرة اختصاصه.

جـ ـ أن المعجزة لابد أن تخرق سنة الكون، فإذا لم تخرقها فإنها لا تكون معجزة.

د ـ أن القرآن الكريم معجزة عقلية وكونية معاً لنبينا محمد ﷺ.

١٣ـ أنه كان للفكر الدخيل الوافد من الغرب آثار خطيرة وسيئة على الأمة الإسلامية في مختلف المجالات سواء في مجال الاعتقاد أو في مجال الحكم والتشريع أو في مجال الاقتصاد أو في مجال التربية والتعليم أو في مجال الاجتماع والأخلاق.

١٤ـ أن من أهم آثار الفكر الوافد السياسية:

أ ـ فصل الدين عن الدولة وتنحيته عن شؤون الحكم والسلطة والتشريع في الحكومات الإسلامية، وإن أخطر من دعا إلى ذلك علي عبدالرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) الذي نادى فيه بذلك الفصل وَرَوَّجَ له بإثارة طائفة من الدعاوى التي

أضفى عليها طابع الشرعية الإسلامية بالتأويل لنصوص الكتاب والسنة ووقائع التاريخ الإسلامي.

ب - إحلال القوانين الوضعية الغربية محل الشريعة الإسلامية وتحكيمها في أكثر البلاد الإسلامية والإشادة بها ووصفها بأنها رمز التقدم وعنوان الرقي، وازدراء الشريعة الإسلامية والافتراء عليها والطعن في أصالة منبعها.

١٥- أن مصطفى صبري عارض قضية فصل الدين عن الدولة وَرَفَضَها جملة وتفصيلاً، وأكَّد مصادمتها لقواعد الدين.

١٦- أنه يرى أن حقيقة ذلك الفصل هي: تجريد الحكومة من الدين لتعمل بعقلها القصير مُتحلِّلة من أوامره وأحكامه، ولذا فهو يحكم عليه بأنه: مؤامرة على الدين للقضاء عليه وثورة حكومية على دين الشعب، بل ارتداد عنه من الحكومة أولاً ومن الأمة إذا سكتت ثانياً، وهو أقصر طريق إلى الكفر.

١٧- أنه ـ عند بيانه لخطورة فصل الدين عن الدولة ـ يربط بين الحكومة والأفراد في حكم التجرد من الدين، فيقيس حكم تجرد الحكومة من الدين على حكم تجرد الفرد منه، ولا يرى أي فرق في ذلك، فكما أنه لا يجوز للمسلم أن يتجرد من أحكام الدين، فإن فعل ذلك مُستحلاً له اعتُبر مرتداً، فكذلك الحكومة لا يجوز لها بأي حال من الأحوال أن تَتجرَّد من أحكام الدين وضوابطه، فإن فعلت ذلك مُستحلَّة له اعتُبرت مرتدة وخارجة عن ربقة الإسلام.

١٨- أنه يُقرر أن فصل الدين عن الدولة أشد ضرراً بالإسلام من غيره

من الأديان، وذلك لكونه لا ينحصر في العبادات، بل يعم نظره المعاملات والعقوبات وكل ما يدخل في اختصاص المحاكم والوزارات ومجالس النواب والشيوخ، فهو عبادة وشريعة وتنفيذ ودفاع.

١٩ـ أنه انتهى من معالجته لتلك القضية إلى الدعوة إلى لزوم وجود حكومة متدينة على رأس أمة متدينة تعمل في مصلحتها وتقيها من طروء الفساد عليها، وعلى رأس الحكومة دينها يعمل فيها ماتعمل هي في الأمة.

٢٠ـ أنه دعا إلى تحكيم الشريعة الإسلامية في كل شؤون الحياة ونبذ القوانين الوضعية، وذلك لعدم صلاحيتها للتطبيق وعدم كفايتها لتنظيم شؤون الأمة، هذا فضلاً عن وجود الموانع الكثيرة التي تحول دون العمل بها في البلاد الإسلامية.

٢١ـ أنه أكد ـــ من خلال تفنيده للشبهات المُثارة حول الشريعة الإسلامية ـــ أموراً عديدة منها:

أ ـ أن صفة الجمود التي يعيب بها الأعداء الشريعة الإسلامية هي من أولَى فضائلها.

ب ـ أن القوانين الوضعية إن لم يكن هناك تَحيُّز في تطبيقها فلابد أن يكون في وضعها وتقنينها.

جـ ـ أن الحكم الجمهوري والديمقراطي الذي يُعتبر أدعى أشكال الحكم لإرضاء الشعوب لا يكفل توحيد أكثر القلوب فضلاً عن جميعها، ولا يخلو من محاباة بعض وضرار بعض.

٢٢ـ أن من أهم آثار الفكر الوافد الاجتماعية قضية المرأة والمناداة

بتحـريرها، المُتَمثِّلة في الدعوة إلى نزع الحـجاب والسفور والـتعري، والاختـلاط، ومسـاواة النساء بالرجـال، والتحـرر من قواعـد الدين والخلق والفضيلة، والاستهتـار بالمُثل والقِيمَ الإسلامية، وأن أخطر من دعا إلى ذلك قاسم أمين في كتابيـه (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة).

٢٣ـ أن مصطفى صبري عارض حـركة تحرير المرأة ورفض ـ بشكل قاطع ـ أفكارها التي تقوم عليها، ودعا المرأة المسلمـة إلى قرارها في بيتها امتثالاً لأمر ربها واتباعاً لسنة نبيها ﷺ والابتعاد عن مخالطة الرجال الأجانب والتزام الحجاب الكامل عند خروجها من بيتها للحاجة.

٢٤ـ أنه يُقرر أن الحجاب في الإسلام لا ينافي النهـوض والتقدم، كما أن فرضيته ليست خاصة بأزواج النبي ﷺ كما يَدَّعي قاسم أمين، وإنما هي عامة لجميع نساء المسلمين.

٢٥ـ أنه لا يُمانـع تعليم المرأة ولا تبحـرها في العلوم لمن يُستـشعـر منها النبـوغ، لكن بشرط أن يكون كل من التـعلم والتـبحر فـي مدارس خاصـة بالنساء لا يُخـالطهن الطلاب الذكور، وأن تكون مُـدَرِّساتهن منهن.

٢٦ـ أنه أكد ـ من خـلال رده على دعاة التحرر والسفـور ـ على أمور عديدة، منها:

أ ـ أن هناك موقفاً خاصاً للمرأة في الشريعة الإسلامية يتضمن كون مرتبتها دون مرتبة الرجل في كثير من الأحكام الشرعية كالميراث والشهادة وولاية الطلاق.

ب ـ أن تعليم الفـتاة وتهـذيبهـا وإنماء القوة العـقلية فـيهـا لا يكفي

لحفظها وضمان عفتهـا ـ كما يزعم دُعاة الاختلاط والسفور ـ مالم ينضم إليه سد أبواب الفتن وذرائع الفساد المُتَمثِّل في فرض الحجاب ومنع الاختلاط.

جـ ـ أن الاختلاط والسفور يضر جميع النساء سواء كُنَّ شرقيات أو غربيات، وأنه لا علاقة له بالتمدن.

ثانياً ـ مكانة الشيخ وآرائه في مواجهة الفكر الوافد في «الفكر الإسلامي المعاصر»:

بعد كل ماسبق يمكن القول بأن مصطفى صبري ـ رحمه الله ـ يُعتبر عَلَماً من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر الذين قاوموا التبعية الفكرية الذليلة للغرب وعلومه وتَصدَّوا لتيارات التحلل والكفر والإلحاد، فقد دافع الرجل عن الدين الإسلامي بالحكمة والموعظة الحسنة، وأسهم بجهوده البنَّاءة في خدمة الإسلام والمسلمين، وسَخَّر فكره وقلمه لتحقيق تلك الرسالة السامية التي عاش وناضل من أجلها ألا وهي رفع راية الإسلام وإعادة مجده وسلطانه وتثبيت عقائده في نفوس معتنقيه، وإقامة شِرعة الله في الأرض وتحكيمها في كل شؤون الحياة، وضَحَّى في سبيل ذلك بكل ما يملك وعمل على تحقيقه بكل ما أُوتي من قوة، فأُوذي في نفسه وأهله وماله وسُجِنَ ونُفي وشُرِّد واستُولِي على كتبه وأمواله وأُسقطت عنه الجنسية التركية، ولم يأبه بكل ذلك فقد ظل مُتمسكاً بمبادئه معتزاً بإسلامه حتى لقي ربه.

والشيخ يُمثِّل مدرسة فكرية قائمة بذاتها مُتَميِّزة بنظرتها لقضايا الإسلام المُعاصرة وبمواقفها الفكرية والعقدية القوية من الحضارة الغربية،

كمـا أنها تُشكِّل نمطاً خاصاً من التـفكير والتفـاعل مع المحيط والظروف، يقـوم على مُعـاداة الفكر الغربـي بمختلف صـوره وأساليـبه والدعـوة إلى تخليص الفكر الإسلامي من آثاره.

والشيخ يتمـتع بشخصية قـوية مستقلة وكيـان علمي بارز وعُمق في التفكير وجرأة في الإفصاح والتعـبير، كما أن آثاره الفكرية لم تكن مجرد صدى لأفكار غـيره من الكُتَّـاب المسلمين، بل كانت متـميـزة تحمل طابع الجِدَّة، وتتجلى فيها روح الابتكار والأصالة، كمـا تظهر فيها آثار استقلال الشخصية واضـحة المعالم عميقة الجذور وخاصة في كـتابه الكبير (موقف العقل)[1].

ويتميـز من ناحية أخرى بتشـخيصه الدقيق للأدواء الـتي يُعاني منها العالم عامة والإسلامي بوجه خاص، ويتـجلى ذلك في تشخيصه لأزمات الحضارة الغربية وإثباته إخفـاق نظرياتها في مجال التطبيق، وتحليله لمكامن الضـعف ومواضع التناقض والاضطراب في الفـلسفـة الغربيـة ولا سيـما

---

(١) من ذلك على سبيل المثال: تحـوله من مذهب الماتريدية في مسألة أفعال العبـاد إلى مذهب الأشاعرة لَمَّا تَبـيَّن له ـ بعد الدراسة والتـمحيص ـ رُجحـان مذهبهم في تلك المسـألة، مع أنه أمضى جُلَّ عمره يتَّـبع مذهب الماتريدية، ومع أن معظم علمـاء بلده كانوا ماتريديين. ثم إنه بعد اتِّـباعه لمذهب الأشاعرة في تلك المسألة لم ينْقَد لكل ماذهبوا إليه، بل إنه اخـتلف معهم في بعض الجزئيات الدقيقة ورد عليهم فيها.

ومن ذلك أيضـاً: أنه عاب على بعض المحـققين المتكلمين أمـثال: العـلامة التـفتازاني، والـشريف الجرجـاني، والمحقق الدواني، والفـاضل السيالكوتي، والـكلنبوي، عاب عليـهم اختـيارهم لمذهب الفلاسفة في مسألة وجود الله القائل بأن: (وجـود الله عين ذاته، وأن حقيقة الله هي الوجود المجرد عن الماهية). وانتقد جميع مساعـيهم المبذولة لمناصرته وتخليصه من الإشكالات الواردة عليه، وناقش أقوالهم في ذلك نقـاشاً طويلاً ورد عليهم، مع أنه كـان مُعجباً جداً بهم وكان يمـتدحهم ويعتـبرهم أساتذته المعنويين.

الحديثة منها بمختلف مناهجها ومدارسها المتعددة. وتشخيصه وتحليله كذلك للقضايا والمشكلات المعاصرة التي يعاني منها العالم الإسلامي، ثم وصف الدواء الناجع لها المُتَمثِّل في العودة إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وترك التقليد في العقلية الدينية والاستقلال في العقيدة، التي هي ـ في نظره ـ أساس الأعمال الصالحة، والتي يَتقدَّم استقلالها على الاستقلال السياسي للأمم الإسلامية.

ويتميز كذلك بأنه يُمَثِّل الاتجاه الذي يذهب إلى رفض تطبيق المنهج التجريبي على المباحث العقدية، لِمَا يترتب عليه من اندفاع السائرين على نهجه إلى تأويل الغيبيات وبعض العقائد والمفاهيم الإسلامية إلى غير مقصود الشارع منها.

إن هذه المِيزات للشيخ وغيرها كثير ليؤكد المكانة البارزة التي يَتَبَوَّؤها في الفكر الإسلامي المعاصر، كما يُؤكد قدرة المفكرين المسلمين المعاصرين على التصدي لما تحمله الحضارة الغربية من سموم فكرية وعلى الدفاع عن الكيان الإسلامي والاعتزاز بالحضارة الإسلامية، ويُثبت أن الاستعمار الغربي على الرغم من سيطرته ـ في الماضي القريب ـ على معظم أجزاء العالم الإسلامي سيطرة عسكرية، وعلى الرغم من شَنّه الحملات الفكرية القوية، إلا أنه لم يستطع الانفراد بالتوجيه والسيطرة على الأفكار، بل ظلت الشريعة الإسلامية لا تعدم من يُؤمن بها ويحملها بحق ويُدافع عنها مهما تَحمَّل في سبيل ذلك من مشاق ومهما تَعرَّض له من صنوف الأذى.

أما آراؤه في مواجهة الفكر الوافد فلا شك أن لها قيمتها الفكرية

وأهميتها وجدواها الثقافية، ويَتَّضح لنا ذلك من خلال الاطلاع على سِمَاتها التي يُمكن إجمال أبرزها في النقاط التالية:

١ ـ **الشمول في النظرة**: فالشيخ عند معالجته للقضايا والمشكلات التي أُثيرت في العالم الإسلامي نتيجة للغزو الفكري ينظر إليها نظرة شمولية ويدرسها من جميع جوانبها ويُمحِّصها ويُقلِّبها على جميع وجوهها وملابساتها، ويُجيب على جميع الاعتراضات المُوجَّهة إلى ماارتآه فيها ولا يترك فيها مقولةً لقائل إلا رَدَّ عليها، بل إنه كثيراً مايُورد على نفسه بعض الاعتراضات والافتراضات التي يُمكن أن يُعترض عليه بها ثم يُجيب عنها إجابات تفصيلية.

٢ ـ **التحليل المنطقي**: فهو دائماً ما يُلزم نفسه بتحليل الأقوال والأفكار التي يدرسها، وذلك بإرجاعها إلى أصولها التي نشأت عنها وبيان تطوراتها ومايُمكن أن تنتهي إليه أو تُسفر عنه، وكذلك تحليل عقليات أصحابها تحليلاً دقيقاً مبيناً المنطلقات التي تنطلق منها والغايات والأهداف التي تَسعى إليها.

٣ ـ **الواقعية**: فهو إنما يُعالج القضايا والمشكلات كما هي في أرض الحقيقة والواقع، ويدرسها كما هي واقعة فعلاً لا كما يَنبغي أن تكون أو يمكن أن تكون، ويُعالج مشكلات لمسها بيده وتَحسَّسها بنفسه وعانى كثيراً من عواقبها وآثارها، ولم تكن الحلول التي قَدَّمها خيالية ومُغالى فيها، بل كانت معقولة ممكنة التطبيق وسهلة التنفيذ.

٤ ـ **الأمانة والموضوعية**: فهو قد التزم في مواجهته للفكر الوافد الأمانةَ العلمية والدقة في نقل أقوال من تَصدَّى لمناقشتهم والرد عليهم، كما

أنه يعزو الحق لأصحابه ويُبين مالهم من الحق الذي يُشكرون عليه، ويذكر الحقائق والوقائع كما هي ولا يغفلها أثناء تقريره للمسائل حتى وإن كانت في صالح مناظريه وخصومه. والتزم كذلك الموضوعية تجاه الأشخاص الذين يُناقشهم أو ينقل عنهم في كتبه سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

٥ ـ **الجرأة في إصدار الأحكام:** سواء فيما يتعلق بالقضايا أو فيما يتعلق بأشخاص مثيريها، والمُجاهرة فيما يرى أنه الحق والدفاع عنه جهد الاستطاعة.

٦ ـ **التزام المبادئ الإسلامية:** والتمسك بالقيم الخُلُقية والتشبث بأهداب الدين الإسلامي الحنيف في مواجهة الفكر الدخيل وعدم التزحزح عنها قيد شعرة رغم أنه عاش في أوج مراحل الانبهار بالحضارة الغربية، وفي عصر رواج الافتتان بالعلم الغربي الحديث وطُغيان فلسفته المادية على معظم المناهج والنظم والمطبوعات من كتب وصحف ومجلات.

٧ ـ **التعمق في معالجة قضايا الفكر الوافد وآثاره في العالم الإسلامي،** مع الحرص على إبراز محاسن الدين الإسلامي وغاياته النبيلة وأهدافه السامية في عقائده ونظمه وشرائعه.

٨ ـ **التدرج في النقد:** فهو عندما يقوم بنقد أقوال أحد خصومه يبدأ أولاً

---

(٢) والأمثلة على ذلك كثيرة، راجع على سبيل المثال كتابه (موقف العقل) جـ٤/ ص ١٤٢ ومابعدها، وذلك عند نقده للدكتور زكي مبارك في ماذهب إليه في تبوة رسولنا محمد ص.

بنقل نصوص أقواله التي يرى فيها أخطاء ومخالفات يسيرة للإسلام ثم يرد عليها، ثم ينقل أقوالاً أخرى للشخص نفسه أشد مخالفة من التي قبلها ثم يرد عليها، ثم ينقل أقوالاً ثالثة أشد مخالفة من التي قبلها ويرد عليها... وهكذا دواليك فلا يكاد يفرغ من النقد حتى يظهر للقارئ شدة بطلان أقوال خصمه ومدى تهافتها وبُعدها عن المنهج الحق والصراط السوي[٢].

٩ ـ **الاستشهاد بأقوال الفلاسفة الغربيين وخاصة في المباحث والمطالب الفلسفية**، وذلك انطلاقاً من المبدأ القائل: (الفضل ماشهدت به الأعداء) مع ملاحظة أنه لا يلزم من الاستشهاد بتلك الأقوال أن تكون ملتزمة بتمامها عنده، بل إن نظره يكون مُتَوجِّهًا إلى موضع الشاهد منها فقط، كما أنه لا يأخذها على إطلاقها بل إنه يزِنُها بميزانين من دينه وعقله فما وافق منها أخذ، وماخالف منها رد ورفض.

١٠ـ **نقل نصوص المخالفين كاملة حتى وإن طالت قبل الرد عليها**، وذلك من أجل عرض المسألة المخُتلف فيها أمام الأنظار بكل أمانة ووضوح، ولكي يَطَّلِعَ القارئ على أقوال كلا الطرفين ويُلم بأطراف تلك المسألة من جميع جوانبها، فيكون حكَماً عدلاً في المقارنة بين الشيخ ومخالفيه وخصومه، وأخيراً لكي يَقضي القارئ حاجته الذهنية ويُشبع نهمه في الوصول إلى الحقيقة في أوانه.

ثالثاً ـ المآخذ والسلبيات:

بما أن كل عمل بشري لا يخلو من النقص والتقصير، وبما أن كل إنسان يُخطئ ويصيب فلا يسلم من الملاحظات ولا يرتفع عن النقد، فإن هناك

بعض المآخذ والسلبيات التي تؤخذ على الشيخ، وقد ذكرتُ جانباً منها في صلب البحث، وأود هنا أن أسجلها جميعاً - بإيجاز - في النقاط التالية:

١ - انحيازه إلى مذهب الأشاعرة في مسألة أفعال العباد، وإن كان يختلف معهم في تفاصيل وجزئيات ماذهبوا إليه في تلك المسألة.

٢ - دفاعه الحار عن علم الكلام على ظن أنه المنهج السليم والوسيلة الناجعة للدفاع عن الإسلام ضد اعتداءات المعتدين ولصيانة عقائده من تيَّارات الزيغ والكفر والإلحاد الوافدة على العالم الإسلامي من الغرب بقسميه العلماني والإلحادي.

وقد ذكرنا أن ذلك عائد إلى سببين رئيسين:

أحدهما: تأثره بنوعية دراسته وبيئته العلمية التي كانت تُجل علم الكلام وتَعتزُّ به.

الثاني: سيطرة مناهج علم الكلام في وقته على كتب الثقافة الإسلامية.

٣ - إسرافه في إطراء العقل والمنطق ومبالغته في الدفاع عنهما وفي تمجيد الدليل القائم عليهما.

وقد ذكرنا أن ذلك عائد أيضاً إلى سببين رئيسين:

أحدهما: حرصه على إيضاح تَميُّز الإسلام من المسيحية المُحرَّفة التي هي دين الغربيين اليوم من حيث إن الإسلام كَرَّم العقل ودعا إلى إعماله في المجال الذي يُدركه، ولم يأتِ في عقائده وأحكامه بشيء

يُنافيه أو يُناقض مبادئه الأولى، كما هو حاصل في المسيحية المُحَرَّفة التي لا تتفق مع العقل، بل تقف عقائدها معه على طرفي نقيض.

الثاني: اتجاه الملاحدة أصحاب الفلسفة الوضعية في الغرب ومقلديهم في الشرق إلى استصغار منزلة الاستدلال العقلي في أعين الناس واحتقاره والحط من قيمة المسائل المُثبتة به بدعوى عدم إثباتها إثباتاً علمياً، وتشبثهم بأذيال العلم المادي الحديث وإكبارهم الدليل الحسي التجريبي وحصر اليقين العلمي فيما ثَبت به.

٤ ـ أنه عند معالجته لآثار الفكر الوافد السيئة في الأمة الإسلامية غفل عن بعض الآثار المهمة، ولا سيما علمانية مناهج التربية والتعليم في البلاد الإسلامية، مع أن لهذا الأثر أهمية كبيرة وخطورة بالغة على الأمة الإسلامية في حاضرها ومستقبلها.

٥ ـ عُنْفُه وشِدَّته مع خصومه المُتأثِّرين بالفكر الوافد وقسوته في نقدهم ومناقشة أقوالهم، وكان الأنسب ـ في نظري ـ هو التخفيف من حِدَّةِ ذلك العنف وتلك الشدة حتى تُؤتي تلك المناقشات والردود ثِمَارها على أكمل وجه، ذلك أن التأثير في القول عند المُلاينة يكون وقعه على النفوس والعقول أقوى وأبلغ، كما يُؤدي إلى التقليل من حدة التحامل على الشيخ وعلى جهوده الكبيرة في الذود عن الإسلام عقيدة وشريعة، تلك الحدة في التحامل التي عانى منها الشيخ في حياته، والموجودة الآن بين بعض الأوساط العلمية. هذا مع العلم بأن للشيخ وجهة نظره في هذه المسألة، حيث يرى ضرورة الشدة مع أولئك الخصوم بقدر جرأتهم على عقائد الإسلام ومبادئه ونظمه وأن الغاية التي يَسعى إليها من تلك الشدة هي مكافحة

الشبهات التي أثاروها عن طريق مكافحة أشخاصهم ومكافحة المكامن التي يستترون خلفها، حتى يتزعزع مكان تلك الشبهات في قلوب الناس ومكان مثيريها مهما كانوا وتسلم عقائد المسلمين من شرورهم.

٦ ـ عدم المنهجية في الكتابة والتأليف، ويَتركَّز ذلك في النقاط التالية:

أ ـ أنه في الغالب لم يُقَسِّم كتبه إلى أبواب أو فصول كما درج عليه الباحثون المُعاصرون، وإنما سلك فيها طريقة العلماء القدامى المُتَمثِّلة في سرد مباحث الكتاب سرداً متوالياً دون تقسيم أو تبويب مما يُؤدي إلى تداخل المسائل بعضها مع بعض.

ب ـ ثم إنه إذا ما اتَّبع طريقة التبويب أو التقسيم، فإن الباب أو الفصل الذي عقده لدراسة قضية من القضايا لا يَتمحَّض لها وحدها، وإنما يتكلم فيه عن العديد من القضايا الأخرى التي ربما عقد لها أيضاً باباً أو فصلاً مستقلاً في الكتاب نفسه.

جـ ـ أنه كثيراً مايستطرد استطرادات طويلة بعيدة عن أصل الموضوع الذي يتحدث فيه مما يُؤدي إلى صعوبة التركيز والفهم والإحاطة بموقفه من ذلك الموضوع، كما أنه كثيراً ما يُردد الكلام أكثر من مرة وفي أكثر من موضع ويُطيل كثيراً عند معالجته لقضية ما من القضايا التي تَولَّى معالجتها. وإن كان له وجهة نظره في هذا المأخذ، حيث يرى أنه يضطر دائماً إلى ذلك لِشدّة اتصال مباحث الكتاب بعضها ببعض، وأنه قَلَّمَا يخلو ترديده من تجديد وإطالته من طائل، ذلك أنه لا يتخير في كتبه إلا صعاب

المسائل التي اختلط فيها الحابل بالنابل وكثرت فيها المزالق وأنه كان يحرص كل الحرص في دراسته لتلك المسائل العميقة على أن ينتهي قُراَّء كتبه منها إلى نتائج مُحَصلة، فيتجاذبه هذا الحرص ومابه من العُجْمَة وضعف اللغة العربية إلى الترديد والإطالة.

هذا ــ بإيجاز ــ أهم ما توصلتُ إليه في هذا البحث، الذي أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعلنا هداة مهتدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملاحق الكتاب

الملحق رقم (١)

(ترجمة حياة الشيخ مصطفى صبري)

بقلم : ابنه إبراهيم صبري[١]

«بسم الله الرحمن الرحيم»

الحمد لله أحمده استتماماً لنعمته واستسلاماً لعزته، واستعصاماً من معصيته وأشهد أن لا إله إلا الله وحده شهادة نتمسك بها أبداً ما أبقانا، ونَدَّخِرُها لأهاويل مايلقانا، فإنها عزيمة الإيمان وفاتحة الإحسان . . .

أما بعد فإنه من الدأب الجاري عند الأمم منذ فجر التاريخ العناية بتخليد حياة الرجال العِظَام الماضين الذين عاشوا بين ظهرانيها، فقد جَرى الدأب بضبط شؤون حياة هؤلاء الرجال العامة والخاصة، وجمع ما خَلَّفُوا وراءهم من آثار بغية وضع شخصياتهم في إطار مُحدَّدَ وحَيِّز مُعيَّن طي ضمائر أبناء الأمة .

ففي ميادين التاريخ نُصب أقيمت ليس من الرخام ولا من صنع نَحَّات، بل من رسالات دُوِّنت بقلم الباحثين في آيات علمية أو أدبية أو سياسية حول حياة رجالهم، إنها ركائز تُبيِّن معالم الطريق للحضارات بدلاً من أن تكون سِجلاً للتراجم تُحفظ في أدراج المكتبات .

(١) هذه الترجمة كتبها الأستاذ إبراهيم صبري ــ في أواخر عمره ــ عن حياة والده بعد أن طُلبت منه ، وقد عثرتُ عليها بين أوراقه في الاسكندرية ، وأنشرها هنا بنصها كما جاءت .

وهذه الترجمة التي أُقدِّمها بين أيديكم هي عن حياة رجل من أبطال الأمة الإسلامية، حياة رجل من كبار علماء دار الخلافة، شغل مقام المشيخة الإسلامية فيها أكثر من مرة، وخرج منها مهاجراً إلى الله ورسوله قبل نصف قرن أو أكثر، وقبل عام سبق إلغاء الخلافة الإسلامية .

إنه كشف النقاب لأول مرة عن المؤامرة الصهيونية التي دُبِّرت للقضاء على كيان الدولة العثمانية ونُفِّذت قبل نصف قرن بأيدي رجال (جمعية الاتحاد والترقي) وحكومة حزبها في دست الحكم المُنتمي أكثرهم إلى طائفة (الدونمة) اليهودية من رعايا الدولة العثمانية، وذلك بإلقاء الدولة في الحرب العالمية الأولى وتصفيتها في نهاية الحرب، كَشفَ هذا النقاب قبل التصفية بمدة طويلة وهو نائب في المجلس النيابي العثماني المُنعقد بعد إعلان الدستور الثاني عام ١٩٠٨م حيث رأس المعارضين من نواب الترك والعرب إلى أن التجأ للمرة الأولى إلى مصر في سنة ١٩١٣م، وذلك حين حاولت حكومة الاتحاديين القبض عليه عقب تعطيلها المجلس، ولابد هنا من القول ـ إنصافًا للتاريخ ـ إنه عارض أثناء هذا الالتجاء قرار زملائه العرب في المجلس الذين عقدوا لهم مؤتمراً في القاهرة لإعلان فصل البلاد العربية من الدولة، منبهاً إلى مدى مافي هذا الفصل من أخطار على مستقبل تلك البلاد، ودعاهم إلى ضم معاول صفوفهم إلى صف نضال إخوتهم الترك لإسقاط حكومة (الاتحاد والترقي) بدلاً من القيام بمحاولة هدم الدولة التي لا يُوجد ـ إن تَهدَّمت ـ بديل لها في شكيمتها للدفاع عن ثغور المسلمين في الشرق الأوسط.

بِيدَ أن لصاحب الترجمة المغفور له مؤلفات علمية باللغة التركية

والعربية تتضمن في حواشيها شواهد تاريخية نادرة كادت تضيع في حومة الأحداث المعاصرة تهم العالم الإسلامي عامة والعالم العربي خاصة في ماضيهما القريب وحاضرهما الرهيب، وقد خاض المؤلف غِمار تلك الأحداث وناضل بقلمه وبذل مجهوداً جباراً لإيقاظ الأمة من غفلتها عما يُحاك حولها للقضاء عليها.

أما نضاله بعد هجرته الثانية عام ١٩٢٢م والثالثة عام ١٩٣٢م إلى مصر، فإنه ناقش فيها على صفحات صحف مصر ومجلاتها مثل: جريدتي (الأهرام) و (المقطم) وجريدة (الأخبار) لأمين الرافعي رحمه الله، ومجلة (الفتح) ومجلة (جمعية الهداية الإسلامية) ومجلة (الجامعة الزيتونية)، وعلى صفحات كتب عديدة ألفها فيها، أقول ناقش العلماء والأدباء المُتجدِّدِين المُسايرين مذهب العلم الحديث الغربي المُدَّعِي أن العلم لا يثق بالعقل المحض المُجَرَّد عن التجربة، والحاصر اليقين العلمي في المحسوسات فقط، ناقشهم للذود عن الكتاب والسنة وأصول الدين والفقه وأصول الفقه للأئمة المجتهدين مبيناً لهم موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين.

هذا وأما ما يتعلق بهوية صاحب الترجمة، فهو:

ابن المغفور له الأستاذ أحمد التوقادي، ولد بمدينة (توقاد) من توابع ولاية سيواس في الأناضول في ١٢ ربيع الأول ١٢٨٦هـ، أتم دراسته الابتدائية في مسقط رأسه وحفظ القرآن الكريم في البلدة نفسها، ثم واصل دراسته الشرعية بعد ذلك لدى الأستاذ أمين أفندي في مدينة (قيصرية) من توابع ولاية سيواس كذلك، ثم انتقل إلى الآستانة حيث أتم

دراسته المترتبة لعلوم الشريعة لدى الشيخ أحمد عاصم الكملجنوي وكيل الدرس في المشيخة الإسلامية وتزوج كريمته . دخل في امتحان التخرج المُسمى (رؤوس) للأستاذية وشَرع بعد نجاحه فيه في التدريس بدرجة (مدرس عام) في جامع السلطان محمد الفاتح.

انتُخِبَ نائباً من مدينة (توقاد) إلى (مجلس المبعوثان) بعد إعلان الدستور العثماني عام ١٩٠٨م، ورئيساً للتحرير في مجلة (بيان الحق) التابعة للجمعية العلمية الإسلامية . وأقام بقرار حكومة (الاتحاد والترقي) إقامة جبرية في مدينة (بيله جك) في الأناضول أثناء الحرب العالمية الأولى، ولَمَّا أُلغي قرار الإقامة بانتهاء الحرب عاد إلى العاصمة، حيث عيِّن عضواً في (دار الحكمة الإسلامية)، كما صدرت إرادة الخليفة لتوليه المشيخة الإسلامية عام ١٩١٩م في وزارة الداماد فريد باشا الأولى، وظل محتفظاً بمنصبه في وزارتي الداماد المتعاقبتين، ثم صدرت الإرادة السلطانية لتوليه الصدارة العظمى بالنيابة حين سافر الصدر الأعظم الداماد فريد باشا إلى أوربا للاشتراك في مؤتمر الصلح بباريس، وتولى المشيخة الإسلامية للمرة الأخيرة وعيِّن عضواً على قيد الحياة في (مجلس الشيوخ) في وزارة الداماد فريد باشا الأخيرة، ثم استقال منها لَمَّاسارت الوزارة في سياستها الداخلية في اتجاه لم يُوافق عليه.

وفي سنة ١٩٢٢م غادر استانبول يُرافقه جميع أفراد أسرته ووصل إلى مصر ولم يلبث أن استجاب لدعوة الملك الشريف حسين للنزول في ضيافته بمكة المكرمة، كما وصل إليها بدعوة من الملك أيضاً السلطان محمد وحيد الدين بعد مغادرته البلاد، وكَتَبَ هناك للسلطان بيانه

التاريخي المُتَعلِّق بالانقلاب الذي وقع في الأناضول ضده.

غادر الشيخ مكة المكرمة بعد الإقامة فيها عدة أشهر مع أسرته وعاد إلى مصر، وبعد قليل سافر منها إلى لبنان، حيث نشر تأليفه: (النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) وذلك استكمالاً لمناقشاته علماء وأدباء مصر وصحافتها في موقفه من الانقلاب الواقع في الأناضول. ثم تَنَقَّل بين بلاد عديدة إلى أن عاد إلى مصر سنة ١٩٣٢م بعد إقامته في تراكيا الغربية المسلمة في اليونان، ونشر فيها جريدته باسم (يارين) أي: الغد.

وتوفى إلى رحمة الله في القاهرة في ٧ رجب ١٣٧٣هـ الموافق ١٢ مارس ١٩٥٤م بعد حياة حافلة بالنضال للدفاع عن قضايا الإسلام بالكتب وبنشر المقالات في الصحف والمجلات الدينية والعلمية والسياسية، وكُتب على شاهد قبره في شارع الملك أشرف اينال بشارع الآتابكي أوزبك بقرافة الخضير الأبيات الآتية باللغة التركية وماترجمته باللغة العربية على صفحتي نصب:

أيها الزائر، هنا المثوى
لبطل عظيم مُضَرَّج بدمائه
استشهد من أجل ليلى الحق
أُفتتن بها منذ الأزل ..
إنه افتدى العشق الإلهيّ بروحه
وإن تكن الدنيا دنيئة في وفائها

فقد خاض للإسلام حومة الوغى
وبثباته فيها بهر نصف قرن
علمه الغزير إلهام من الله
كأنه يفيض فيه العلم اللدني .
إن ظل اسم المسلم في ديار الترك باقياً
فإن الإسلام مدين له فيها
إنه شيخ الإسلام مصطفى صبري
قضى نحبه جذلان في سبيل رأيه .
فما أخلق الهاتف لو خاطب الترك
قائلاً : حدادك هذا أكبر مآتمك .
وأما الشاعر فإنه أنشد تاريخ وفاته
وقال لوطنه : إنه أنجب أبنائك ..
١٣٧٣هـ .

إبراهيم صبري
٨ جمادى الأولى ١٤٠١هـ/ ١٤مارس ١٩٨١م
بولكي رمل الاسكندرية

الملحق رقم (٢)

(المقابلة[١] مع ابنة الشيخ مصطفى صبري نزاهت هانم[٢])

س ـ ما اسم والدك بالكامل؟

جـ ـ اسم والدي بالكامل هو: مصطفى صبري بن أحمد بن محمد القازابادي التوقادي. فوالدي اسمه مركب من مصطفى، وصبري، أما جدي فهو أحمد

س ـ أين ولد والدك ؟ وأين تلقى تعليمه؟

جـ ـ ولد في مدينة (توقاد) إحدى مدن الأناضول، وهي التي يُنسب إليها، وتلقى العلم بها في صغره وحفظ القرآن الكريم ولم يتجاوز العاشرة من عمره، وكان يَتَّقد ذكاءً وفطنةً منذ صغره، ولذا فإن أساتذته في (توقاد) قالوا لجدي أحمد: إن ابنك هذا ذو عقل نيِّر وصاحب موهبة فَذَّة فلابد أن ترسله إلى (قيصرية) كي يُكمل تعليمه

(١) أجريت هذه المقابلة في مقر إقامة ابنة الشيخ في منطقة (فيرت تپه) باستانبول ، وذلك في ١٢ جمادى الأولى من عام ١٤٠٦هـ . وقد استخدمتُ في هذه المقابلة وكذا جميع المقابلات التي ستأتي ــ إن شاء الله ــ في الملاحق التالية ، استخدمتُ طريقة التسجيل الصوتي ، حيث قمتُ بتسجيل جميع المقابلات على أشرطة كاسيت بواسطة جهاز تسجيل كنت أحمله معي باستمرار في رحلاتي العلمية، ثم قمت بتفريغ تلك الأشرطة على الورق ، ونشرت ماجاء فيها من معلومات ــ تهم البحث ــ على شكل سؤال وجواب في هذه الملاحق ، مع العلم بأني لم أتصرف في تلك المعلومات بشيء ، إلا أنني قمتُ بصياغتها ــ بأسلوبي ــ صياغة علمية لتعذر نشرها بنصها .

(٢) امرأة فاضلة متدينة ، كانت مسنة وتقيم مع ابنتها في ضاحية من ضواحي استانبول ، استطعت ــ بعد جهد كبير ــ أن أصل إليها وأن أُجري معها هذه المقابلة بواسطة مترجم كان بصحبتي ، حيث كانت لا تعرف اللغة العربية ، وعلمت أنها توفيت بعد ذلك بعدة أشهر وصلي عليها في جامع الفاتح .

على أيدي علمائها الكبار. وقد سافر والدي إلى (قيصرية) بالأناضول ودرس على أيدي علمائها وبها تعلم اللغة العربية، ثم انتقل إلى (الآستانة)، وبها أصَّلَ تعليمه حيث درس على أيدي كبار علمائها أمثال: الشيخ أحمد عاصم الكملجنوي، الذي أُعجب كثيراً به فَزوَّجه ابنته (والدتي)، وذلك بعد نجاحه في امتحان التخرج وحصوله على إجازة التدريس في جامع الفاتح.

س ـ ماذا تعرفين عن مؤلفات والدك؟

جـ ـ والدي له مؤلفات كثيرة لا أذكرها كلها، ولكن أذكر منها كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) باللغة العربية، و (رسالة في الصوم) باللغة التركية، وكتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) وهو آخر كتاب أَلَّفه في حياته.

س ـ من المعلوم أنّ والدك ـ رحمه الله ـ خرج من تركيا قبل إلغاء الخلافة الإسلامية بسنة خروجاً نهائياً، وتَنقَّل بين بلاد عديدة، فما تلك البلاد؟

جـ ـ خرج والدي من تركيا يصحبه جميع أفراد عائلته وانتقل إلى الاسكندرية في مصر، وبقي فيها مدة قليلة، ثم تلَقَّى دعوة من الشريف حسين آنذاك للنزول في ضيافته بمكة المكرمة، فانتقلنا بالباخرة إلى الحجاز ووصلنا إلى مدينة (جدة) واستُقبلنا فيها استقبالاً رسمياً حافلاً، ومكثنا في مكة المكرمة خمسة أشهر، فلم نتلاءم مع الجو الحار هناك حيث إن بعض العائلة وخاصة الأطفال أُصيبوا ببعض الأمراض، فسافرنا إلى مصر مرة أخرى ولبثنا فيها قليلاً، ثم

انتقلنا إلى (بيروت) بلبنان وبقينا فيهـا مدة، ثم سافرنا إلى (رومانيا) وبقينا فـيها مدة ليست بالـقصيرة، كان والدي خـلالها يُدرِّس علوم الدين الإسلامي واللغة العربية للطلاب المسلمين هناك، ثم انتقلنا إلى تراكيـا الغربية اليونانيـة وبقينا عدة سنوات في مـدينة (كوملجنة) ثم انتقلنا إلى (باتراس) ومكثنا فيها عدة أشـهر، وأخيراً عُدنا إلى مصر وبقينا فيها.

س ـ كيف قوبلتم في مصر لَمَّا نزلتم إليها للمرة الأولى عام ١٩٢٢م؟

جـ ـ لَمَّا جِئنا إلى مصـر في تلك السنة كُنَّا أغراباً لا نعرف أحداً هناك، ونزلنا في أحد الفنادق بالاسكندرية، وقـد قُوبلنا مقابلة سيـئة جداً، حـيث صاح المصـريون في وجوهنا واعـتـدوا علينا بالسب والإهانة والشتم، ورمـونا بالطماطم الفاسد، وأخـذت جرائدهم تُشنِّع بوالدي وتكيل له الشتائم. وقد حصل ذلك أيضاً معنا ونحن في طريقنا إلى الحجاز .

س ـ هل حـصل لكم مثل ذلك لَمَّـا جِئـتم إلى مـصر في المرة الثـانية عـام ١٩٣٢م؟

جـ ـ لم يحصل لنا شيء من ذلك لمـا جئنا في المرة الثانية، بل تَغـيرَّت معاملتهم لوالدي حيث تَبيَّن كل شيء، وصار لأدباء مصر ومفكريها علاقة جيدة مع والدي، حيث كانوا يزورونه دائماً في بيته، كما أن الحكومة المصرية كانت لها علاقة جـيدة معه، فقد كان الملك فاروق ملك مصر يُجري له راتباً شهرياً .

س ـ هل أقام والدكِ في القاهرة أم في الأسكندرية؟

جـ ـ كانت أغلب إقامة والدي في القاهرة، ولكن لما انتقل أخي الأستاذ إبراهيم صبري إلى الاسكندرية بعد تعيينه أستاذاً للغات الشرقية بجامعة الاسكندرية، انتقل إليها والدي أيضاً، وأقام ــ تصحبه والدتي ــ في منزل اشتراه في حي (سيدي بشر)، ومكث هناك حوالي السنتين، ولما توفيت والدتي عاد إلى القاهرة وأقام عند اختي التي تكبرني صبيحة هانم في مصر الجديدة شارع طنطا .

س ـ كيف استطاع والدك شراء ذلك المنزل في الاسكندرية، مع أنه اشتهر عنه أنه كان فقيراً يعيش عيشة الكفاف؟

جـ ـ كان لوالدي منزل في استانبول في حي (يشيل كوي)، وقد باعه ثم اشترى بثمنه ذلك المنزل في الاسكندرية .

س ـ كم كان عدد أولاد الشيخ؟

جـ ـ لوالدي ثلاثة أولاد فقط، أكبرنا إبراهيم، ثم أختي صبيحة، ثم أنا نزاهت.

س ـ سمعتُ أن أخاك الأستاذ إبراهيم صبري قام بترجمة كتاب (موقف العقل) إلى اللغة التركية العثمانية، فهل هذا صحيح؟

جـ ـ نعم فقد أوصى والدي قبل وفاته أخي إبراهيم بأن يقوم بترجمة كتابه (موقف العقل) إلى اللغة التركية العثمانية لكي يستفيد منه الأتراك المسلمون، وقد حرص أخي على إنفاذ هذه الوصية، حيث عكف على الكتاب حتى أتم ترجمته، ومالبث أن مرض مرضاً شديداً فاضطر إلى السفر إلى (لندن) لتلقي العلاج، وأخذ معه

الكتاب المُتَرْجَم. ولما شعر وهو في المستشفى هناك بقرب موعد أجله أوصى أولاده بإيداعه بالمكتبة المركزية بلندن، لكي يُحفظ ذلك المجهود الكبير الذي قام به من التلف أو الضياع.

ولما توفي تم إيداع الكتاب حسب الوصية، وتم تصويره على أفلام المايكروفيلم، وهو الآن لا يزال محفوظاً في قسم التراث الإسلامي بالمكتبة المركزية هناك.

س ـ كيف كانت سيرة والدكِ الشيخ؟ وكيف كان تعامله مع أهل بيته؟

جـ ـ كان والدي دائم الكتابة والقراءة والاطلاع، حيث كانت تأخذ منه معظم وقته حتى إنني أحياناً أُشفقُ عليه من كثرة القراءة فآخذُ نظارته لكي أضطره إلى التوقف والاستراحة .

وكانت سيرته عطرة جداً، فقد كان رحمه الله رجلاً متديناً تقياً، وكان يُحب القرآن الكريم كثيراً ويَخشع عند تلاوته، وإذا مرت به آية فيها وعيد أو تحذير من النار وسعيرها أو تذكير بالجنة ونعيمها فإنه يبكي بُكاءً شديداً كالطفل؛ حتى إننا أحياناً نستيقظ في منتصف الليل على صوت بكائه. وكان في غاية الطيبة ويتعامل مع أهل بيته باللطف واللين والتواضع مع الصغير والكبير، وقد ربَّانا على الأخلاق الحميدة والتعاليم الإسلامية الصحيحة.

س ـ قرأتُ أن الحكومة الكمالية قد أوردت اسم والدكِ ضمن قائمة الأشخاص غير المرغوب فيهم، فهل هذا صحيح؟

جـ ـ نعم صحيح، فقد ورد اسمه ضمن قائمة الأشخاص غير المرغوب فيهم والممنوعين من دخول تركيا، والذين بلغ عددهم مئة وخمسين

شخصاً، وقد عفا عنهم مصطفى كمال وهو على فراش موته وبَلَّغ السفارات في كل الدول بقرار العفو، وسمح لهم بدخول تركيا، إلا أن والدي لم يُرِد الرجوع إلى تركيا لأنه كان غير راض عن الوضع السائد فيها.

س ـ قرأتُ في بعض كتب التراجم التركية أن والدكِ لَمَّا استقر بمصر عمل مدرساً في جامعة الأزهر، فهل هذا صحيح؟

جـ ـ لا، هذا غير صحيح، ذلك أن والدي لم يَتقلّد أي عمل أو منصب في مصر، بل إنه تَفرَّغ للكتابة في الصحف ولتأليف الكتب، وكان يُمضي جل وقته في القراءة والكتابة وفي استقبال الزوار من الأساتذة والعلماء والمفكرين وطلاب الأزهر الذين كثيراً مايزورونه ويُمضي معهم أوقاتاً طويلة للبحث في كثير من المسائل الدينية.

س ـ من كان يزور والدكِ من الأساتذة والعلماء؟

جـ ـ لقد فتح والدي بيته لكل زائر، وكان يزوره أناس كثيرون جداً لا أعرف أسماءهم ولكن كان ممن يزوره: الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ حسن البنا، والشيخ يوسف الدجوي، والشيخ محمود شاكر، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ علي يعقوب، والأمير محمد علي، ومحمد عاكف (شاعر تركيا).

س ـ هل حصل والدكِ على الجنسية المصرية؟

جـ ـ لا، لم يحصل عليها، وإنما الذي حصل عليها هو أخي الأستاذ إبراهيم صبري.

س ـ كم كان عمر والدكِ حين توفي، وماسبب وفاته؟

جـ ـ توفي وله من العمر ست وثمانون سنة، أما سبب وفاته فهو: أنه أُصيب بالتهاب حاد في المسالك البولية، فأُدخل مستشفى (المواساة) بالاسكندرية، وأُجريت له عملية جراحية في (البروستات)، ثم أُدخل مستشفى (قدسكه) وأُجريت له عملية أخرى، ثم تحسنت صحته قليلاً، ولكنه مالبث أن عاوده المرض وحصل عنده نزيف، فأُدخل مرة ثالثة مستشفى (الدكتور مورو) بالقاهرة، وفيه توفي في صباح يوم الجمعة ٧ رجب ١٣٧٣هـ.

وقد أُعلن في الاذاعة المصرية خبر وفاته، وأرسل رئيس الجمهورية المصرية آنذاك من ينوب عنه لتشييع الجنازة وتقديم التعازي.

الملحق رقم (٣)

(المقابلة[1] مع الشيخ علي يعقوب[2])

س ـ ماعلاقتكم بالشيخ مصطفى صبري؟

جـ ـ علاقتي به أني لازمته أكثر من ثمانية عشر عاماً بمصر، وكنتُ أحضر مجالسه وأمكثُ عنده أحياناً من الظهر وحتى الساعة العاشرة أو الحادية عشرة ليلاً، وكان يصطحبني عند قيامه بزيارة أحد العلماء بمصر، وكان يُحبني حب الوالد لولده ويُيسِّرُ لي كل شيء، وأنا أُحبه كثيراً وأقرأ له ولا أزال أتذكره دائماً، وكانت صحبته جميلة جداً، حيث كان خفيف الظل سمح النفس، وقد استفدتُ من علمه كثيراً، وكنتُ بفضله ـ بعد الله ـ أعرف المخلصين للإسلام من أعدائه، حيث كان يَتعرَّض لأدق الخفايا.

س ـ ماذا تعرفون عن دراسة الشيخ مصطفى صبري وتلقيه العلم؟

جـ ـ الذي أعرفه أن الشيخ بعدما حفظ القرآن الكريم في بلده (توقاد)

---

(١) أجريت هذه المقابلة في منزل الشيخ علي يعقوب الكائن في حي الفاتح باستانبول ، وكانت ضمن لقاءات عدة تمت في زمنين متفاوتين ؛ الأول : في شهر جمادى الأولى عام ١٤٠٦هـ ، والثاني : في شهر صفر عام ١٤٠٧هـ .

(٢) علي حسين يعقوب ، عالم جليل من أصل الباني يوغسلافي ومن المشايخ الأتراك الذين هاجروا من تركيا الكمالية إلى مصر ، تخرج في الأزهر وعمل موظفاً بمكتبة جامعة فؤاد في ذلك الوقت ، لازم الشيخ مصطفى صبري طوال مدة إقامته بمصر ، وله معرفة جيدة به حيث كان من المقربين جداً إليه ، ويُعتبر من تلاميذه وبمثابة ابنه، مكث في مصر أكثرمن ثمانية عشر عاماً ، ثم عاد إلى تركيا واستقر في استانبول ، وصار له طلاب علم من مختلف الأجناس يدرسون عليه في منزله الذي أصبح لا يبرحه لإصابته بمرض الفالج ، انتقل إلى رحمة الله بعد لقائي الأخير معه بسنة ونصف تقريباً .

واصل تعليمه في مدينة (قيصرية) التي كانت في ذلك الوقت مركزاً من مراكز العلوم الإسلامية في الدولة العثمانية، ثم أتم دراسته الشرعية على يد شيخه أحمد عاصم في (الآستانة)، ومالبث أن تبوأ كرسي التدريس - وهو مايزال في الثانية والعشرين من عمره - في جامع السلطان محمد الفاتح، الذي كان حينذاك أكبر معهد إسلامي لتدريس العلوم الشرعية.

س - هل اشتغل بالتدريس في غير هذا المعهد؟

جـ - نعم اشتغل بالتدريس في مدرسة (التخصص) أو (المتخصصين) هكذا كان يُطلق عليها، حيث كان يُدَرِّس صحيح الإمام مسلم، ولكنه لم يدم في هذه المدرسة طويلاً.

س - ما الذي اكتسبه مصطفى صبري من شيخه أحمد عاصم؟

جـ - اكتسب منه الشيء الكثير، فقد أصَّلَ دراساته الشرعية السابقة على يديه، واقتبس منه الكثير من أساليبه في التدريس وخططه المُحكمة في تربية النشء. هذا بالإضافة إلى أن شيخه قد ربَّى عقله وفَتَّح ذهنه وأناره في الاطلاع على كثير من المسائل الآفاقية والقضايا الاجتماعية الإسلامية، ونَمَّى فيه الطموح وحب العلم والصبر على بحث مُعضلات المسائل الشرعية، فكان له بحق خير المُوجِّه ونِعم المُربِّي.

س - ماعلاقة الشيخ بالسلطان عبدالحميد الثاني؟ وكيف كانت؟

جـ - كانت علاقة الشيخ بالسلطان عبدالحميد الثاني علاقة جيدة، مع أن الشيخ كان في ذلك الوقت لا يزال شاباً في مقتبل العمر. وهذه

العلاقة تَتَمثَّل في أن الشيخ كان أحد أعضاء (درس الحضور) لدى السلطان عبدالحميد. وقد أُعجب السلطان به وبذكائه فجعله قيماً عاماً في مكتبته الخاصة، وهي مكتبة (السراي) بقصر يلدز، وقد انتقلت مؤخراً إلى مكتبة (بايزيد) الموجودة الآن بجانب جامع بايزيد باستانبول.

س ـ ما المراد بـ (درس الحضور)؟

جـ ـ هي دروس في علوم الدين الإسلامي من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه وعقيدة وما إلى ذلك كانت تُعقد بحضرة السلطان، ولذا تُسمى بـ(دروس الحضور)، وقد جَرى العرف على ذلك عند السلاطين العثمانيين منذ القِدَم.

وكان لا يشترك في هذه الدروس إلا كبار العلماء ومشاهيرهم، يجتمعون عند السلطان ويكون واحد منهم مقرِّرًا ــ وهو الأكثر علماً والأطول باعاً في هذا المجال ــ والبقية مستمعين، ويقرأ المقرر الآية أو الحديث ثم يبدأ بالشرح، وبعد ذلك تبدأ الأسئلة والمناقشات من جانب الحضور إلا السلطان فإنه يبقى مستمعاً فقط. وإذا مر المقرر ــ أثناء تقريره بعض المسائل ــ بنقطة أو مسألة فقهية، وأراد السلطان التوسع فيها، فإنه يقوم بتكليف أحد العلماء الحضور للقيام ببحثها.

س ـ بحكم علاقتكم بالشيخ وملازمتكم له، أود أن تحدثونا عن نشاطه السياسي بالدولة العثمانية؟

جـ ـ كان للشيخ أنشطة سياسية مُتعدِّدة بالدولة العثمانية منها: أنه لما

أعلن الدستور العثماني الثاني عام ١٩٠٨م انتخبه أهالي مدينته (توقاد) لينوب عنهم في المجلس النيابي في البرلمان العثماني، وكانت الحكومة في ذلك الوقت بأيدي الاتحاديين الذين كَوَّنوا حزب (الاتحاد والترقي)، وقد دافع في هذا المجلس ـ بكل ما أُوتِيَ من قوة ـ عن الإسلام وعن المسلمين، وكان حريصاً على إظهار حقائق الإسلام وأحكامه حتى إنه ألقى في هذا المجلس خطاباً طويلاً مشهوراً استمر في إلقائه ثلاثة أيام[1]، تكلم فيه عن مفهوم الحرية في الإسلام، وكان مما قاله فيه: إن القوانين الشرعية أحسن وأفضل بكثير من القوانين الوضعية حتى للغربيين أنفسهم.

وكان هذا الخطاب مَثار إعجاب الجميع، حتى إن النواب النصارى في البرلمان تَعجَّبوا من قُوَّتِه وقالوا : ماكُنَّا نعلم أنه كان يُوجد تحت هذه العمامة هذا المقدار من العلم والعقلية الفذة. ومنها: أنه أنشأ مع غيره من النواب الترك والعرب حزباً جديداً لمجابهة حزب (الاتحاد والترقي) أسموه حزب (الحرية والائتلاف)، وكان من أعضاء هذا الحزب البارزين بل كان لسان الحزب الناطق. وقد قاد المعارضة ضد الاتحاديين حرصاً منه على أن يكون النظام والحكم الإسلامي هو السائد في الدولة، وانتقد سياستهم وشَنَّ هجوماً قوياً ضدهم، ولذا حاولوا القبض عليه، ولكنه استطاع أن يفر منهم وأن يُغادر البلاد.

(١) المقصود هنا : أنه استمر في إلقاء هذا الخطاب ثلاثة أيام ؛ كان كل يوم يُلقي جزءاً أثناء ساعات انعقاد جلسات ذلك المجلس .

س ـ إلى أين ذهب الشيخ حين فر من الاتحاديين؟

جـ ـ سافر في البداية إلى البوسنة والهرسك اللتين كانتا آنذاك تحت حكم النمسا أما الآن فهما ضمن الجمهوريات اليوغسلافية، ثم انتقل منها إلى باريس بفرنسا ثم إلى رومانيا، حيث اشترى له بيتاً في مدينة (بوخارست) وَوَكَّلَ عليه مُحامياً ألبانياً، فاستولى هذا المحامي على البيت لكونه من أنصار حزب (الاتحاد والترقي).

ولما دخلت الجيوش التركية (بوخارست) ــ أثناء الحرب العالمية الأولى ــ قبض الاتحاديون على الشيخ ثم أتوا به إلى تركيا، ونفاه طلعت باشا إلى مدينة (بيله جك).

س ـ هذا عن هجرة الشيخ الأولى، فماذا عن هجرته الثانية؟

جـ ـ لَمَّا خرج الشيخ من تركيا للمرة الثانية في عهد الكماليين واجه متاعب كثيرة وصعوبات جَمَّة، ولكنه واجه تلك المتاعب والصعوبات وقاومها بكل قوة كالجبل، وتَنَقَّل بين بلاد عديدة منها: رومانيا، وتراكيا الغربية اليونانية، حيث أقام عدة سنوات في مدينة (كوملجنة) التي كانت تسكن بها الأقليات التركية المسلمة، ثم استقر أخيراً في مصر.

س ـ كيف تم إخراج الشيخ من تراكيا الغربية اليونانية؟

جـ ـ لما تم عقد اتفاقية بين تركيا واليونان، زار أنقرة ــ بدعوة من الحكومة التركية ــ (فنيزيلوس) رئيس الوزارة في الحكومة اليونانية في ذلك الوقت، ولما اجتمع بأتاتورك طلب منه إبعاد مصطفى صبري من تراكيا الغربية اليونانية. وفعلاً أمر (فنيزيلوس) بإبعاده

منها، فجاء والي مـدينة (كوملجنة) إلى الشيخ وطلب منه بكل أدب وتقديـر واحترام أن ينتـقل إلى (بولوبنس) بناءً على طلب الحـكومة اليونانية.

ولما شاع خبر إخراج الشيخ قامت في البرلمان اليوناني ـ حينذاك ـ ضجة واحتجاج من قِبَل النواب، وقالوا: نحن لسنا أسارى حكومة تركيا حتى ننصاع إلى أمرها، ثـم إن شيخ الإسلام نزل عندنا ضيفاً فكيف نُخرجه ونُزعجه؟!!

ولكن الشـيخ خرج من (كـوملجنة) ومعـه عائلتـه إلى (باتراس) مركز (بولوبنس)، ولما وصل إلى (باتراس) فُـوجئ بأن جميع رجال الدين النصـراني من بطارقة ورهبـان وقُسس قد خـرجوا لاسـتقـباله مرحـبين، وانحنوا أمامه احتـراماً له وتقديراً لعلمـه وفضله. ومكث الشيخ هناك بضـعة أشهر قَلِقاً مُـضطرباً، حيث كان يتألم كـثيراً من إقامته بين النصارى، وكان يخـشى أن يتوفى هناك فلا يُواري جثمانه إلا القساوسـة ولا يُدفن إلا في مقابرهم؛ حيث لا يُوجـد مسلمون هناك، فَـتكتب عنه الصـحف وتقول هـذا هو شيخ الإسـلام وهذه أعمـاله فيـشمت به الأعـداء. ولذا كان حـريصاً كل الحـرص على الخروج من هذا الـبلد إلى أي بلد مسلم، فـأخذ يكتب إلى جـميع أصـدقـائه من العـرب المسلمين الذين كـانوا زمـلاء له في البـرلمان العثماني طالباً منهم المسـاعدة في الدخول إلى أي بلد مسلـم ولكـن مـع الأسـف لم يستجب له أحد خوفاً من حكومة أتاتورك، مع أنه كان يُدافـع عنهـم وعن البـلاد العربيـة الإسلاميـة دفاعًـا مجيداً في

البرلمان العثماني، ومع أن أكثرهم تَقلَّد مراكز كبيرة في بلادهم فبعضهم أصبح وزيراً وبعضهم أصبح رئيس وزراء أو رئيس جمهورية.

ومع ذلك لم ييأس الشيخ، بل بذل كل جهده فلم يترك باباً إلا وطرقه، وأخيراً ترك عائلته مع صهره علي وصفي في (باتراس) وسافر ومعه ابنه إبراهيم إلى (أثينا)، وأخذا يبحثان بين سفارات وقنصليات الدول العربية والإسلامية عَلَّهُما يجدان من يعطيهما تأشيرة دخول إلى أحد البلاد الإسلامية، ولكن دون جدوى. ومَرَّا مصادفة على السفارة المصرية فدخلا على السفير المصري الذي استقبلهما استقبالاً طيباً وعرف منهما جَلِيَّة الأمر، ثم قَدَّم لهما تأشيرة الدخول إلى مصر، فأخذاها فرحين ورجعا إلى أهلهما في (باتراس)، ثم انتقلوا جميعاً إلى مصر عام ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م.

س ـ كم أولاد الشيخ ؟ وهل له أولاد ذكور غير إبراهيم الذي ذكرتموه قبل قليل ؟

جـ ـ للشيخ ثلاثة أولاد فقط، ابن وبنتان.

أما الابن فهو إبراهيم، وهو أكبرهم، وقد توفي قبل ثلاث سنين تقريباً، وله من الأولاد: محمد الذي توفي قبل وفاة والده إبراهيم بِعدَّة سنوات، وعُلْيا، وبشرى، وشيماء.

وأما البنتان، الكبرى منهما صبيحة هانم، وقد تزوجت من أكبر خَطَّاط ونَقَّاش بمصر، لاتزال نقوشه موجودة على التقاويم المصرية

إلى الآن ويُدعى محمد علي، وقد توفي بالقاهرة في حادثة (ترام)، واسمح لـي أن أُعلّق على هذه الحادثة، ذلك أنني زرتُ الشـيخ في اليوم الذي توفى فيه صهره هذا من أجل تعزيته فَتعجَّبتُ من تَجلُّده وقوة صبره مع أني كنت أعرفه رقيقاً جداً إلى حد أنه إذا قرأ القرآن يبكي أحياناً بكاءاً شديداً كالطفل الصغير، ولكنه في ذلك اليوم كان مُتَجلّدًا وَجَلَدُهُ غـريب في هذه المحنة، ذلك لأنه فَقَد شخـصاً عزيزاً على نفسه، ولأنه أيضـاً سيكون العائل الوحيد لعائلتـه مع ماهو فيه من فقر وشدة فاقة.

وأما الابـنة الصغـرى فهي نزاهت هانم، وقـد تزوجت من رجل يُدعى علي وصفي.

س ـ ماذا تعرفون عن عمله في المجال الصحفي؟

جـ ـ أمـضى الشيخ جُلَّ عـمره وهو يشـتغل في المجـال الصحـفي، وله مقالات كثـيرة نشرها في العديد من الصحف التركيـة والعربية، وقد سَـخَّر تلك المقـالات لخـدمة الدين الإسـلامي والدفـاع عن مبـادئه وأحكامه، وله جهود كبـيرة في هذا المجال منذ أن كان شاباً، ذلك أنه رأس تحرير مجلة (بيان الحق)، وهي مجلة إسـلامية كانت تصدر في الآسـتانـة وكان يكتب فـيـها الـفطاحل من العلمـاء والمفكرين. وأسس جريدة (يارين) في تراكيا الغربية اليونانية، وأخذ عدة سنوات يُصدرها ويكتب فيها المقالات الطـويلة والمهمة. وكان في الفترة التي تَنقَّل فيها بين مهـاجره من عام ١٩٢٤م إلى عام ١٩٣٠م كان يُحرر

المقالات العلمية ويرسلها إلى جريدة (الأخبار) المصرية التي كانت تقوم بنشرها. ولَمَّا استقر في مصر حَرَّرَ عشرات المقالات ونشرها في الصحف والمجلات المصرية.

س ـ علمتُ أن الحكومة المصرية أكرمت وفادة الشيخ لَمَّا جاء إلى مصر في المرة الأخيرة، فهل هذا صحيح؟

جـ ـ نعم هذا صحيح، فلقد أكرمته الحكومة المصرية ورحَّبت به، وكانت وزارة الأوقاف المصرية تصرف له مساعدة مالية مقدارها اثناعشر جنيهاً مصرياً كل شهر. هذا بالإضافة إلى أنه قد تَوطَّدت العلاقة بينه وبين كثير من العلماء والمشايخ الأزهريين، حيث كانوا يزورونه في بيته باستمرار.

س ـ كم عدد مؤلفات الشيخ؟ وماهي؟

جـ ـ للشيخ مؤلفات كثيرة باللغتين التركية والعربية، ولكني لا أعرفها كلها نظراً لأنه قد ألف بعضها أيام شبابه في ظل الدولة العثمانية، كما أن بعضها لا يزال مخطوطاً لم يُطبع بعد، ويمكن أن تتصلوا بالشيخ أمين سراج فهو يعرف عن الشيخ مصطفى صبري الشيء الكثير، ولابد أنه سيُفيدكم في هذا المجال؛ وعلى كل حال أذكر لكم ما أعرفه من تلك المؤلفات التي منها: كتاب (القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين الجدد): وهو باللغة التركية ألفه مصطفى صبري رداً على العالم الروسي المسلم موسى جارالله الذي كانت لديه ميول عصرية، وقد كتب الشيخ هذا الكتاب بحروف صغيرة جداً في

(رومانيـا)، ولـم يكن لديه في ذلك الوقت أي مرجع، وأخفـاه معه حين قبض عليه الاتحاديون هناك ونفوه إلى (بيله جك) بتركيا.

وكتـاب (رَدّي على مـافي القول الجَـيِّد من الرَّدِي): وهو باللغـة التركـية أيضاً كتبـه رداً على ماجاء في كـتاب (القول الجيـد) لمحمد ذهني أفندي أحد العلمـاء الكبار المتخصصين بالأدب الـعربي وباللغة العربيـة، الذي انتقد في كتـابه المذكور بعض العلماء القدامـى أمثال العلامـة التفتازاني والـسيد الشريف الجـرجاني، وعاب منهـجهم بأنه صعـــب وغـيـر مفهوم، وكتبهم في البلاغة والأدب العربي بأنها لا تتضمن أي قيـمة علمية. وإن كان الكتاب في مضمـونه جيداً حيث تَرجم الكثير من الأبيات الشـعرية إلى اللغة التركية وشرحـها شرحاً وافياً.

وقد نشر مصطفى صبري كتابه ـ مُفرَّقًا ـ في مجلة (بيان الحق)، واطلع عليه محـمد ذهني أفندي ولـم يرد عليه، بل امتـدحه وقال: إن صاحبه يتمتع بتفكير علمي ومنطق سليم.

وكتاب (مخـتارات من الشعر العربي): وهو باللغة الـعربية جمع فيه الشيخ منتخبات من الأشعار الجيدة لبعض الأدباء العرب القدامى ولكنه لم يُطبع.

وكتب ـ في شبابه ـ حاشية على كتاب (نتائج الأفكار) للأطه لِي في النحو العربي، ولكنهـا لم تُطبع وقد قرأ عليَّ الشيخ مقـدمتها، وهي لا شك موجودة الآن في مكتبته وبين أوراقه.

هذا بالإضافة إلى كـتبه المطبوعـة باللغة العربية والتي تعـرفونها،

وكان آخر كتاب ألفه في حياته كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) والذي قام بترجمته إلى اللغة التركية نجله الأستاذ إبراهيم صبري.

وقد علمت من الشيخ أنه كانت لديه كتب أخرى غير هذه ولكنه لم يتمكن من طباعتها، وهي لابد أن تكون موجودة لدى حفيداته بمصر.

س ـ هل كانت للشيخ أبحاث علمية؟

جـ ـ نعم فقد قام بترجمة كتاب من أصعب الكتب في أصول الفقه من العربية إلى التركية، مع إضافة بعض التعليقات عليه، وهو كتاب (مرآة الأصول) لملاخسرو وهو من كبار العلماء في الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد الفاتح. ولكن هذه الترجمة لم تُطبع أيضاً.

س ـ لاحظت من حديثكم السابق أن للشيخ ثلاثة كتب متخصصة باللغة العربية وآدابها، وهي (ردي على مافي القول الجيد من الردى) و(مختارات من الشعر العربي) و حاشية على كتاب (نتائج الأفكار)، فهل كان لديه اهتمام باللغة العربية؟

جـ ـ نعم كان لديه اهتمام كبير باللغة العربية، ولذا كان أسلوبه العربي في كتبه أسلوباً علمياً ويعتبر ـ في نظري ـ حجة في اللغة العربية وأستاذاً في النحو والصرف. وكان مُعجباً جداً بالأدب العربي ويحفظ الكثير من الأشعار العربية، وكان ذوقه الأدبي جميلاً جداً، وأذكر أنه كان مُعجباً بديوان (الحماسة) لأبي تمام ويحفظ منه الشيء

الكثير، ومعجبًا أيضاً بشعر أحمد شوقي الذي كان يحترمه ويُقدِّر فيه شاعريته ويقول عنه: إنه شاعر عظيم، على الرغم من أنه رد عليه حينما أنشد يُطرى أتاتورك ويشتم السلطان محمد وحيد الدين.

س ـ كم كان عمر الشيخ حين توفي؟ وهل حضرتم تشييع جنازته؟

جـ ـ توفي الشيخ عن ست وثمانين سنة كانت حافلة بالجهاد والنضال في سبيل الإسلام، وقد حضرتُ تشييع جنازته كما حضرها خلق كثير من الناس من بينهم الشيخ الخضر حسين، ومحمود شوكت حفيد السلطان عبدالعزيز وكثير من الأتراك المُقيمين يومئذ بمصر، وقد شيَّعنا جنازته من ميدان التحرير إلى مسجد (الكخيا)، حيث صلينا عليه هناك بإمامة شيخ الأزهر، ثم سِرْنَا به إلى (الدرَّاسة) حيث وارينا جثمانه بالمقبرة العباسية، واذكر أني والأمير العثماني محمود شوكت نزلنا القبر أثناء الدفن وقَبَّلنا قدمه، رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.

س ـ كيف ترون الشيخ من خلال صحبتكم الطويلة له؟

جـ ـ تَبيَّنَ لي من خلال صحبتي له أنه كان يَتَّصف بصفات ومزايا عديدة، ولا أُبالغ إذا قلت بأنه كان مِثاليًا في علمه وجهاده، وفي تواضعه ووقاره، وفي إخلاصه ووفائه. وقد نذر نفسه لخدمة الإسلام طوال حياته، وخرج من بلاده ـ في سبيل الدفاع عنه ـ مرتين؛ تَغرَّب خلالهما في بلاد عديدة، ولم يخش في الله لومة لائم، وكان مخلصاً جداً تفيض كتاباته إخلاصاً للدين وغيرة على مبادئه وأحكامه، وكان رجلاً متديناً عفيفاً عاش طيلة حياته عيشة فقر

وفاقة، وكـان في منتهى التسامح والطـيبة، وجلساؤه يتكلمـون معه بكل حرية، وكان الكل يحترمـه ولكن لا يَتكلَّف في الحديث معه، وكان يُعـطي جليسه كـل الحرية في الكلام بحـيث يُشعره بـأنه كان صـديقـاً له منذ الصـغـر، وكنت أرى في مـجلسـه أُناسـاً عظمـاء وأصحـاب مناصب كبيرة، وآخـرين بُسطاء؛ فكان يستـقبلهم جميـعاً بالسرور والبشـاشة والترحاب ولا يُفـرِّق بينهم في ذلك. وكان الكل يعتـرف بعلمه وفضله وقـوة منطقه حتـى أعداؤه، وفي ظني أنه لن يجود الزمان بمثله ـ مستقبلاً ـ من حيث الإخلاص والعقلية الفـذة.

الملحق رقم (٤)

(المقابلة[١] مع الشيخ أمين سراج[٢])

س ـ ماعلاقتكم بالشيخ مصطفى صبري؟

جـ ـ علاقتي به أني لازمته في مصر أربع سنوات حتى وفاته، كنت خلالها أحضر دروسه العلمية وندواته الفكرية التي كان يعقدها في بيته مع الكثير من العلماء والمفكرين، وكنتُ ـ آنذاك ـ في ريعان الشباب، فكان يحبني كثيراً ويعطف عليّ ويفرح بي عند مجيئي إليه، وأنا كذلك أحبه كثيراً، وكان يرى فِيَّ شبابه ويحكي لي عن ذكرياته في بلده أيام الصغر، لأني أيضاً من البلد نفسه (توقاد).

س ـ بما أن الشيخ كان يحكي لكم عن ذكرياته في بلده أيام الصغر، فأريد أن أسأل: هل كان لأسرته دور في نشأته نشأة دينية علمية؟

جـ ـ نعم، ذلك أنه نشأ في بيت علم وفضل، أما والدته فقد أغرقته بعطفها وحنانها بحكم أنه الابن الأصغر، وحرصت ـ بدرايتها وحكمتها ـ على تربيته وتوجيهه الوجهة الإسلامية الصحيحة. وأما

(١) أجريت هذه المقابلة في كل من جامع الفاتح باستانبول، ومنزل الشيخ أمين سراج الكائن بقرب الجامع، وكانت ضمن لقاءات عدة تمت في زمنين متفاوتين ؛ الأول في شهر جمادى الأولى عام ١٤٠٦هـ، والثاني: في شهر صفر ١٤٠٧هـ.

(٢) أمين سراج الدين، عالم تركي ولد في مدينة (توقاد) بتركيا، قَدِم إلى مصر عام ١٩٥٠م والتحق بالأزهر وتخرَّج فيه، لازم مصطفى صبري في السنوات الأربع الأخيرة من عمره وله معه ذكريات كثيرة ، ويقيم حالياً باستانبول، وله دروس يومية في التفسير والحديث في جامع الفاتح، يدرس عليه فيها الكثير من الطلبة الأتراك.

والده فقد كان رجلاً متديناً، ولذا تعهده منذ نعومة أظفاره فرباه تربية دينية حسنة، حيث غرس في نفسه العقيدة الصحيحة، وعَوَّده على التأدب بآداب القرآن والتقيد بقواعد الدين وأحكامه. كما كان محباً للعلم والعلماء، ولذا نَمَّى فيه حب العلم، حيث كان دائماً يُكرم علماء (توقاد) وفقهاءها ويدعوهم إلى الاجتماع في منزله لعقد الندوات والمجالس العلمية، ودائماً مايُسلِّطُهُم عليه لكي يمتحنوه ويناقشوه فيما تَعلَّمه في الكُتَّاب من العلوم الإسلامية.

س ـ ماذا تعرفون عن تعلمه؟ ومن هم أساتذته الذين درس على أيديهم؟

جـ ـ بدأ الشيخ طلب العلم في بلده (توقاد)، حيث تتلمذ على يد أستاذه في الكُتَّاب وحفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب وهو لم يتجاوز العاشرة من عمره، ثم واصل تعليمه في (قيصرية)، ثم انتقل إلى (الآستانة) وتتلمذ على يد الشيخ أحمد عاصم الذي كان في زمن السلطان عبدالحميد مُشرفاً عاماً على جميع المدارس التي كانت تُعنى بتدريس العلوم الإسلامية، وقد لازمه مصطفى صبري حتى أجازه ثم زوجه ابنته.

ثم وجد الشيخ من نفسه الرغبة في الاستزادة من العلم فتتلمذ على يد الشيخ محمد عاطف بك الاستانبولي شارح مجلة (الأحكام العدلية)، فكان يذهب يومياً منذ الصباح الباكر ــ مشياً على الأقدام ــ من حي الفاتح الذي كان يقيم فيه إلى جامع (عتيق علي) بحي السلطان أحمد الثالث لكي يحضر حلقات دروسه هناك.

س ـ عرفتُ من الشيخ علي يعقـوب ما اكتسبه مصطفى صـبري من أستاذه أحمد عاصم فهل لكم أن تحدثونا عما اكتسبه من أساتذته الآخرين؟

جـ ـ لا شك أن الشيـخ استفـاد الشيء الكثير من أسـاتذته الذين درس عليهم بوجـه عام، ويأتي في مقـدمة تلك الفوائد أنه اكـتسب منهم العلم الشـرعي الذي هو أشرف العلوم، وهذه الـفائدة كـافية بـحد ذاتها، إلا أنه استفاد أموراً أخرى عديدة من أساتذته:

فبالنســبة لأستاذه في (توقاد) الذي لا أتذكَّـرُ اسمه ولكني عَلِمتُ انه كان تقياً زاهـداً؛ فقد كان له تأثير قوي في تلامـيذه، ولذا فقد أثّر في مـصطفى صبـري وفي أترابه الذين كانوا يـدرسون معـه في الكُتَّاب تأثيراً جيداً، حيث غرس فـي نفوسهم حب القرآن واحترامه والإنصـات والخشـوع عند تلاوته، وقَـوَّم ألسنتـهم بحـسن التـلاوة واجـتناب اللحن، وعَـودَّهم عـلى التَّـحَلِّي بأخـلاق القـرآن، وربَّى عقولهم على التفكر في آيات الله والتأمل في مخلوقاته.

وأما بالنسـبة لأسـتاذه محـمد عاطف بك، فـقد نَمَّى فـيه حب القراءة وتذوق المطالعة ووجـهه الوجهة السليمة، وفتـح له مغاليق ما خـفي عليـه من أسبـاب الإصـابة في الرأي، وأكسـبـه بعض المزايا الفكرية التي كـان من أهمهـا التعـود على التـزامِ المنهجِ العلمي في حياته ومسيرته العلمية.

س ـ ماالذي تعرفونه من ذكريات الشيخ في صباه وشبابه؟

جـ ـ الذكريات التي حَدَّثِني الشيخ عنها كثيرة، ولكن الذي يحضرني الآن قـصة ظريفـة حصلت له في شبـابـه، وهي تدل على نبوغـه المُبكِّر

ومقدرته الخطابية منذ الصغر.

فقد حكى لي أنه لَمَّا كان في أول شبابه وفي بداية تحصيله العلمي زار قضاء (نيقصار) التابع لمحافظة (توقاد)، وكان ذلك في شهر رمضان، ونزل ضيفاً عند قاضي هذا البلد، وفي ليلة سبع وعشرين دَعاهُ القاضي أن يَعِظَ الناس في المسجد بعد صلاتي التراويح والقيام، فقام على الكرسي وبدأ يخطب في الناس ويَعِظَهم واستمر في ذلك، ولم يَتنبَّه إلا والقاضي يستوقفه قائلاً: يابني هل تسمح للحاضرين أن يذهبوا إلى بيوتهم لكي يتسحروا ثم يعودوا مرة أخرى فقد حان موعد السحور، ويُعلِّق الشيخ على هذه القصة قائلاً: كنت آنذاك لا أعرف الوقت ولا أدري كم ساعة بقيت أتكلم، ولكني لا شك استغرقتُ في الخطبة.

س ـ ماهي أنشطته العلمية التي قام بها في الدولة العثمانية؟

جـ ـ أنشطته العلمية في الدولة العثمانية متعددة منها: أنه كان أحد أعضاء دروس الحضور التي كانت تُلقى في حضرة السلطان عبدالحميد الثاني، والتي كانت تَتكَوَّن من مقرر واحد ومخاطبين لا يقل عددهم عن خمسة عشر عضواً، وبالمناسبة فقد حَدَّثِني الشيخ أنه في إحدى الدروس التي حضرها أمام السلطان عبدالحميد؛ تَطَرَّق المُقَرِّرُ إلى مسألة فقهية تتعلق بمسألة اليمين الغموس، ثم انتقل إلى مسألة أخرى دون أن يُعطي تلك المسألة ماتستحقه من البحث والتفصيل، كما أن المخاطبين لم يَتعمَّقوا في مناقشتها وتحليلها، وتبيَّن للشيخ ـ آنذاك ـ أن هناك أموراً وتفصيلات في المسألة لم

يتطرقوا إليها ولكنه خجل ــ لصغر سنه ــ أن يستدرك عليهم، ولما انفض المجلس انصرف إلى بيته ليلاً، وأخذ يبحث في تلك المسألة حتى طلوع الفجر، وانتهى إلى تأليف رسالة في (مسألة اليمين الغموس)، واستكتبها خطاطًا جيدًا، ثم ذهب في اليوم الثاني إلى قصر السلطان وسلَّمها إلى (الياوران)[٣] وقال له: هذه رسالة بحثت فيها مسألة اليمين الغموس، وكانت هذه المسألة قد طُرِحَت في درس الحضور وسنحت ببالي بعض التفصيلات التي لم يَتطرق إليها أصحاب الفضيلة الأعضاء، ولكني كنتُ أصغرهم سناً فلم أتجاسر أن أستدرك عليهم بحضرة سلطاننا حفظه الله، فاعطها إياه لكي يطَّلِع عليها، فأخذ (الياوران) الرسالة وسلَّمها إلى السلطان الذي اطَّلَع عليها وأُعجب كثيراً بها، ثم قال: «هذا الشاب العالِم لديه نبوغ ونباهة فلابد أن يُشَجَّع»، فأصدر أمره بأن يُعيَّن قيماً عاماً لمكتبته الخاصة الغنية بأمهات الكتب النفيسة والقيمة، وذلك لكي يكون قريباً من تلك الكتب.

ومن أنشطته العلمية: أنه اشتغل بالتدريس في جامع الفاتح سنوات طويلة أجاز خلالها خمسين طالباً من طلبة العلم الذين تتلمذوا على يديه، وقد أُقيم لهم بهذه المناسبة احتفال كبير في جامع الفاتح سنة ١٣٢١هـ/ ١٩٠٣م حضره كبار العلماء، كما حضره وفدٌ من قِبَل السلطان عبدالحميد نيابة عنه، وقَدَّموا لهم الهدايا الثمينة باسم السلطان تكريماً وتشجيعاً لهم.

---

(٣) الياوران: هو كاتب السلطان الخاص، ويُسمى «باش كاتب السلطان».

وكان من بين هؤلاء الطلاب طالب علم اسمه سعيد أفندي، درس على الشيخ سنين عديدة حتى نال منه الإجازة العلمية، ثم عمل مفتياً لقضاء (نيقصار) إلى أن توفي سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

ومن أنشطته العلمية أيضاً: أنه كان عضواً مهماً في (الجمعية العلمية الإسلامية) بالآستانة، ورئيس تحرير لمجلتها الصادرة عنها (بيان الحق)، وعضواً في (دار الحكمة الإسلامية) التي كانت تضم نخبة من العلماء الأفذاذ، والتي كان من مهامها رد موجات الإلحاد وصد هجمات الأعداء على الإسلام والمسلمين، وتنشئة العلماء نشأة دينية جيدة.

س ـ لا شك أن الشيخ رجع من عضويته في كل من (الجمعية العلمية الإسلامية) و (دار الحكمة الإسلامية) بفوائد كثيرة، فهل لكم أن تذكروا لنا بعضاً منها؟

جـ ـ نعم، فقد اكتسب سلامة الاتجاه والحرص على الصدق ونصرة الحق، وأُتيحت له الفرصة لمعايشة أجواء المشكلات في البلاد الإسلامية والإحساس بقضايا الإسلام المُعاصرة، والتنبُّه إلى الأفكار والاتجاهات المُغرضة التي كانت تعمل للنيل من الإسلام وأهله. وهذا ماجعل منه شخصية إسلامية مرموقة في تركيا.

س ـ ماذا تعرفون عن نشاطه السياسي في الدولة العثمانية؟

جـ ـ الذي أعرفه أنه لما أُعلن الدستور العثماني الثاني عام ١٩٠٨م انتُخب نائباً عن بلدة (توقاد) في المجلس النيابي في البرلمان العثماني، وكان له نشاط جيد في هذا المجلس حيث ألقى فيه

خطاباً طويلاً عن مفـهوم الحرية في الإسلام استـمر في إلقائه ثلاثة أيام[٤]، وقد لمع نجمه في البرلمان بسبب هذا الخطاب.

وعُيِّنَ بعد ذلك عضواً في مجلس الشيوخ العثماني، وقد أخبرني أنه اقترح على الحكومة بُعيد إعلان الدستور أن تَبتدئ جلسات هذين المجلسين (النواب، والشـيوخ) بتـلاوة آيات من القرآن الكـريم، وقد أخذوا باقتراحه هذا وعملوا به إلى أن أُلغي نظام هذين المجلسين.

وعارض سياسة الاتحاديين فحاولوا القبض عليه، ولكنه استطاع أن يفر منـهم، إلا أنهم قبضـوا عليه في (رومـانيا)، ثم أحـضروه إلى تركيا وأرادوا قـتله، ولكن طلعت باشا استطاع تخليـصه، ونفاه إلى (بيله جك).

كما عـارض سياسة الكمـاليين وقاومهم، فحاولوا بالـتالي القبض عليه أيضـاً، ففر منهم وأقـام في مدينة (كوملجنة) بتـراكيا الغـربية اليونانية.

س ـ ماقصة إخراجه من تراكيا الغربية اليونانية؟

جـ ـ قصـة إخراجـه من تراكيـا الغربية اليـونانية طويلة، ولكـني أذكرها باختصـار فأقول: لَمَّا مكث الشيخ بضع سنين فـي مدينة (كوملجنة) أخرجته منها الحكومـة اليونانية بناء على طلب من أتاتورك، وأبعدته إلى الجـزر البعـيدة التي يُقـيم فيـها النصـارى، وذلك في (باتراس) التابعة لمركز (بولوبنس).

ولَمَّـا وصل ومعـه عائلتـه إلى (باتراس) رَحَّب به النصـارى كثـيراً

---

(٤) راجع هامش ص: ٦٣٩ من هذه الملاحق.

واستقبلوه استقبالاً حافلاً، ولكنه لم تَطِب له الإقامة فيها، بل كان قَلِقاً حزيناً، وذلك خشية أن يموت هناك فلا يقوم بتشييعه ودفنه إلا الرهبان والقُسس، فيشمت به الأعداء، ولذا بذل كل جهده لكي يخرج من تلك البلاد، فقام بمراسلة جميع أصدقائه في الدول العربية طالباً منهم المساعدة في الدخول إلى أي بلد مسلم، ولكن مع الأسف لم يُساعده أحد، حيث اعتذر بعضهم، ولم يُجِب الآخرون خوفاً من حكومة مصطفى كمال.

وأخيراً سافر ومعه ابنه إبراهيم إلى (أثينا) وبحثا بين سفارات وقنصليات الدول العربية والإسلامية للحصول على تأشيرة دخول إلى أي بلد مسلم، ولم تستجب لهما إلا السفارة المصرية، حيث أعطاهم السفير المصري هناك تأشيرة دخول إلى مصر فأخذاها فرحين، ثم انتقل الشيخ ومعه جميع عائلته إلى مصر.

س ـ كيف كانت علاقة الشيخ برجال مصر ومفكريها بعد انتقاله إليها واستقراره فيها؟

جـ ـ كانت علاقة جيدة، فقد تبوأ مكانة كبيرة ومنزلة رفيعة بين العلماء والمفكرين، وكذا رجال الحكم والسياسة، وأصبح مرجعاً للاستشارة للكثيرين منهم، وأذكر أن وزارة الأوقاف المصرية اختارته عضواً في (لجنة النهوض بالمساجد) المؤلفة من كبار العلماء تحت رئاسة وزير الأوقاف، وكانت اللجنة تأتي إليه وتعقد اجتماعاتها عنده وذلك لكبر سنه وعلو مكانته.

وكان بينه وبين الشيخ محمد الخضر حسين محبة ومودة ويزور

كل منهما الآخر، كما كانت له علاقة جيدة بالشيخ حسن البنا، الذي كان يزوره باستمرار والذي أسهم في طباعة وتسمية كتابه (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) بعد الاطلاع عليه.

س ـ ماذا تعرفون عن كتب الشيخ باللغة التركية؟

جـ ـ كان لمصطفى صبري كتب عديدة باللغة التركية، منها: رسالة تتعلق بالإيمان والصوم والصلاة، كتبها ـ بصورة سهلة مُيَسَّرة ـ أيام إقامته بمدينة (كوملجنة)، ثم طُبِعَت وقُررت على طلاب المرحلة المتوسطة بتلك المدينة، وقد اطَّلَعْتُ عليها بنفسي أكثر من مرة.

ومنها: كتاب قَيمٌ جداً اسمه (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي) أي القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين الجدد، كتبه رداً على شطحات موسى جارالله وشذوذه في مسألة خلود الكفار في نار جهنم، وناقش فيه أقوال ابن عربي التي اعتمد عليها موسى جارالله في تلك المسألة.

وقد ألف الشيخ هذا الكتاب أيام محنته في (رومانيا)، وكتبه على ضوء شمعة، وهذا مما يدل على أنه تَولَّى الدفاع عن الإسلام طوال حياته وفي كل الأحوال، في السراء والضراء.

س ـ هل كان له كتب مخطوطة؟

جـ ـ نعم، للشيخ كتب وكذلك أبحاث مخطوطة كانت تحت يده، وكان ـ رحمه الله ـ يُريد طباعتها ونشرها ولكنه لم يستطع ذلك لعجزه عن تكاليف الطباعة.

ومن تلك الكتب المخطوطة كتاب في الأدب العربي اسمه (مختارات من الشعر العربي) جمع فيه منتخبات من الأشعار العربية الجيِّدة لكبار الشعراء العرب القدامى.

س ـ هل تتذكرون شيئاً من أبحاثه المخطوطة؟

جـ ـ أتذكَّر أنه قام بترجمة كتاب مهم في علم أصول الفقه من اللغة العربية إلى اللغة التركية، وهو كتاب (مرآة الأصول) للعلامة الملاخسرو. هذا بالإضافة إلى البحث الذي كتبه في مسألة اليمين الغموس، والذي ذكرته لك فيما سبق.

س ـ هل كان للشيخ اهتمام بالشعر؟

جـ ـ نعم كان له اهتمام كبير بالشعر التركي والعربي، ولديه قابلية واستعداد للشعر، وكان يحفظ الكثير من الأشعار والمنظومات في مختلف المجالات، ومن ذلك: أنه كان يحفظ ألف بيت من كتاب (الطَّيِّبَة)، الذي هو من أهم الكتب في علم القراءات، وكثيراً ماكان يحتج بها عند نقده ومناقشته بعض القُرَّاء المعاصرين له.

س ـ وهل نظم الشعر؟

جـ ـ نعم فله قصيدة قوية طويلة نظمها باللغة التركية بمناسبة إسقاط الجنسية التركية عنه من قِبَل البرلمان التركي الجمهوري في أنقره، وذلك أثناء إقامته بتراكيا الغربية اليونانية، وسماها «أنا أستقيل» ونشرها في جريدة (يارين).

وقد أثبت بهذه القصيدة الطويلة أنه شاعر قوي، وذلك بشهادة شاعر تركيا الكبير محمد عاكف، الذي قال حينما اطَّلَع عليها: لم

يستطع أحد في تركيا أن يكتب شعراً بهذه القوة.

س ـ هل تعرفون تاريخ وفاته بالضبط ؟ وهل حضرتم تشييع جنازته؟

جـ ـ نعم فقد انتقل إلى رحمة الله في الساعة الثامنة من صباح يوم الجمعة ٧ رجب سنة ١٣٧٣هـ/ الموافق ١٢ مارس ١٩٥٤م، وقد أخبرني بذلك ابنه المرحوم إبراهيم صبري، وسَجَّلْتهُ عندي في ورقة مستقلة وحفظتها بين أوراقي.

وقد حضرتُ تشييع جنازته التي كانت حافلة جداً، حيث حضرها أناس كثيرون، وأرسل محمد نجيب رئيس الجمهورية المصرية ـ آنذاك ـ نائباً عنه لكي يُمَثِّله في تشييع الجنازة التي سار موكبها من ميدان التحرير، وانتهى إلى المقبرة العباسية بالدَرَّاسة حيث دُفن الفقيد هناك.

س ـ كيف كنتم ترون الشيخ من خلال ملازمتكم له وحضوركم مجالسه؟

جـ ـ كنت أرى فيه الطيبة والتواضع وحُسن الخلق والترحيب بالضيوف والبشاشة في وجوههم، وكنت أرى فيه قوة العزيمة والثبات على المبدأ والاعتزاز بالإسلام. ولذا كان يغيظُهُ ماشاع على ألسنة كثير من الناس في الآونة الأخيرة من أن الإسلام هو سبب تأخر المسلمين وتخلفهم عن ركب الحضارة، وكان يقول: كيف يكون الإسلام سبب التأخر؟!!، وإذا كان التقدم بترك الإسلام فنحن المسلمون لا نريده وأرجو الله سبحانه ألاَّ يكون هناك أي تقدم بعد ترك الإسلام، وكان يُؤكد أننا نَطلب التقدم والرقي في الإسلام وفي البلاد الإسلامية، ولكن بشرط أن نتمسك بعقيدتنا، وأن يكون ديننا

بيـد اعتـصامنا، ولكن ـ لا سـمح الله ـ لو كـان هناك أي رقي وتقدم للمسلمين من دون الإسلام، فإنَّا نقول هؤلاء ليسوا منا ولسنا منهم لأن الصلة بيننا وبينهم قد انقطعت.

وكنت أرى فيـه قوة التَّـدَيُّن، ولذا كان يَعـتز ويَفـتخر بحـفظه للقرآن الـكريم، وكان يَقرأ منـه كل يوم جزءًا على سـريره قبل أن يَنام.

س ـ هل كانت لكم علاقة واتصال بأولاده بعد وفاته؟

جـ ـ كان لي علاقة بابنه إبراهيم قبل أن يتوفى، وقـد اقترحتُ عليه أكثر من مـرة أن يكتب عن حيـاة والده لأنه أفضل من يقـوم بذلك ولا أدري هل كـتب أم لا، وقد علِمْـتُ منه أنه أكمل ترجـمـة كتـاب (موقف العقل) إلى اللغة التركية. أما ابنة الشيخ الصغرى فقد كانت تُقـيم هنا باستـانبول، ولم يـكن لي اتصال بهـا، وقد تُوفـيت في صيف العام الماضـي ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م وصَلَّيْنَا عليـها في جـامع الفاتح.

الملحق رقم (٥)

(المقابلة[1] مع الشيخ علي علوي[2])

س ـ ما علاقتكم بالشيخ مصطفى صبري؟

جـ ـ علاقتي به أني لازمته في مصر أكثر من ست سنوات، كنتُ ـ خلالها ـ أقوم بخدمته وأحضرُ مجالسه ودروسه العلمية في منزله، كما أني من المُعجبين به ومن المُكثرين لقراءة كتبه.

س ـ هل كان هناك إخوة لمصطفى صبري؟

جـ ـ كان له أخ واحد أكبر منه سناً، وكان يُحبه كثيراً ويُوجهه باستمرار، وقد أخبرني الشيخ أنه لَمَّا أنهى دراسته بالآستانة، طُلب منه الدخول في امتحان التخرج ـ الذي كان يعادل امتحان العالمية بالأزهر، والذي كان يُسمى في بلادنا بـ (امتحان الرؤوس) ـ فتردد الشيخ بعض الشيء، فَشَجَّعهُ أخوه على دخول ذلك الامتحان وأصَرَّ عليه في ذلك قائلاً له: أنت طالب ذكي وقد تَحصلت على نصيب وافر من العلوم الإسلامية، فلابد أن تتقدم وتمتحن وستنجح بإذن

---

(١) أجريت هذه المقابلة في منزل الشيخ علي علوي بالمدينة المنورة، وكانت ضمن لقاءين تَمَّا في يومي ٧ ـ ٨ من شهر شعبان عام ١٤٠٦هـ.

(٢) علي علوي بن إبراهيم قوريجي، مفكر وأديب تركي، خرج من تركيا الكمالية عام ١٩٣٩م، وقَدِمَ إلى مصر ثم التحق بالأزهر وتخرج فيه، لازم مصطفى صبري وعمل في خدمته أكثر من ست سنوات، وله معه ذكريات كثيرة، انتقل إلى المدينة المنورة في أواخر عام ١٩٥٥م واستقر بها، أصدر عدة دواوين شعرية، وعمل أميناً عاماً لمكتبة عارف حكمت بجوار الحرم المدني الشريف إلى أن أحُيل للتقاعد مؤخراً.

الله، فدخل الشيخ الامتحان ونجح فيه بتفوق وهو لم يتجاوز الثانية والعشرين من عمره بعد، وقد توفي ذلك الأخ قبل خروج الشيخ من تركيا.

س ـ من هم أساتذة الشيخ بالآستانة؟

جـ ـ درس الشيخ بالآستانة على الشيخ أحمد عاصم الكملجنوي، وعلى الشيخ عاطف بك الذي كان يُدرِّس علم العقائد وأصول الفقه، والذي كان الشيخ مُعجباً بعلمه وبدرايته.

س ـ سمعتُ أن الشيخ كان يُجيد علم القراءات، فهل هذا صحيح؟

جـ ـ نعم كان الشيخ ـ رحمه الله ـ حافظاً للقرآن الكريم ومرتلاً ومُجَوِّداً، وقد تَعلَّم علم القراءات وأتقنه لَمَّا كان موظفاً في مكتبة السلطان عبدالحميد الثاني في قصر (يلدز)، حيث تتلمذ على شيخ القُرَّاء في ذلك الوقت وهو الشيخ كوسه نيازي أفندي، وأخذ منه الإجازة في علم القراءات.

س ـ ما النشاط العلمي الذي قام به الشيخ في تركيا قبل خروجه منها؟

جـ ـ لقد كان للشيخ نشاط بارز في تركيا، حيث اشترك في (دروس الحضور) التي كانت تُلقى في حضرة السلطان عبدالحميد، واشترك في (الجمعية العلمية الإسلامية)، وعُيِّن عضواً في (دار الحكمة الإسلامية). هذا بالإضافة إلى اشتغاله بالتدريس، حيث عَمِل مُدَرِّساً في جامع الفاتح الذي كانت الدروس تُجرى فيه على طريقة الجامع الأزهر القديم، وكان الشيخ يُدرِّس في هذا الجامع العلوم الإسلامية من تفسير وحديث وفقه وسيرة، وكذا اللغة العربية وآدابها، حيث

كان يُدرِّس طلابه كتاب (المُطَوَّل) للعلامة سعد الدين التفتازاني.

س ـ هل تعرفون أحداً من تلاميذه الذين درسوا عليه في جامع الفاتح؟

جـ ـ نعم أعرفُ عالماً جليلاً قام بشرح صحيح الإمام البخاري اسمه كامل ميراث، قمتُ بزيارته في بيته باستانبول عام ١٩٥٥م، وكان شيخاً كبيراً في السن وسألته: هل تعرفون الشيخ مصطفى صبري؟ فقال: نعم أعرفهُ جيداً فهو شيخي وأُستاذي، فقلت له: وكيف ذاك ؟ فقال: لما تَخرَّجتُ في بلدتي (أفيون قره حصار) انتقلتُ إلى (الآستانة) لمواصلة تعليمي فيها، ولَمَّا وصلت هناك أمضيتُ بضعة أيام تَنقَّلتُ خلالها بين حلقات العلم في جامع الفاتح، وجامع بايزيد، وجامع أيا صوفيا، وذلك بحثاً عن الأستاذ الأنسب لكي أتتلمذ على يديه، وفي اليوم السابع حضرتُ حلقة درس في البلاغة في جامع الفاتح لشيخ فاضل شاب في الخامسة والعشرين من عمره تقريباً، فاستمعتُ إليه فإذا به يُدرِّس كتاب (المُطَوَّل) في البلاغة للعلامة سعدالدين التفتازاني، يَشرحُ أبيات الكتاب ويُفسرها تفسيراً رائعاً سحرني وملك عليَّ عقلي وفكري، فسألتُ من حولي عن هذا الشيخ، فقيل لي: هو الشيخ مصطفى صبري التوقادي، فلازمته مدة عشر سنين أتلقَّى منه العلم حتى نِلْتُ منه الإجازة العلمية.

س ـ من المعلوم أن الشيخ كان عضواً في البرلمان العثماني، فما أبرز أعماله فيه؟

جـ ـ من أبرز أعماله في البرلمان العثماني مقاومته للاتحاديين، وقد ألقى فيه خطاباً طويلاً عارض فيه مشروعهم الساعي إلى تعديل المادة

الخامسة والثلاثين من الدستور، والذي قصدوا منه جعل تلك المادة لصالحهم تُخَوِّلهم حَل البرلمان وخَلْع السلطان متى أرادوا وتخولهم التلاعب بالقوانين وتغييرها. وكان مما قاله في هذا الخطاب قوله: إن السلطان يَستمد سلطته من الله (الكتاب والسنة)، فإن زاغ عن الحق فشريعة الإسلام تُوجب خلعه، ولكنه مادام يَتَّبِع هَدْي الإسلام، فالبرلمان ليس له الحق في خلعه، ومن المعلوم أن الإسلام يكون دائماً متبوعاً، ولكنكم أيها الاتحاديون تُريدون أن تجعلوه تابعاً، وتُريدون أن تُبَدِّلوا في القوانين بحسب أهوائكم، إنكم تُخطئون في تحديد الثبات والتطور وتظنون أن القوانين لابد أن تَتَغيَّر وتَتَطوَّر تَبَعاً لتغير الإنسان وتطوره، وهذا غير صحيح ذلك أن في الكون حقائق ثابتة ومُتَغيِّرة؛ فالإنسان يتطور فعلاً، ولكن أحكام الله وقوانينه وسنة رسوله ﷺ ثابتة لا تَتَغيَّر أبداً، وأنتم بتحديدكم سلطة الخليفة تُريدون أن تُشَرِّعوا بحسب أهوائكم فتجعلوا الحلال حراماً والحرام حلالاً، وهذا لا يجوز.

س ـ ومأبرز أعماله في المشيخة الإسلامية؟

جـ ـ كان من أبرز أعماله في المشيخة الإسلامية اهتمامه بانتقاء الأشخاص السليمي العقيدة والنية وتعيينهم في المراكز المهمة، وإبعاد الأشخاص المُتورِّطِين بالغش والرشوة والمُولعِين بالتفرنج ومُحاكاة الغرب. واهتمامه كذلك بإصلاح الأجهزة الحكومية ولا سيما في مجالي التعليم والقضاء.

س ـ علمتُ أن الاتحاديين سعوا للقبض على الشيخ ولكنه استطاع أن يفر منهم، فكيف تم ذلك؟

جـ ـ كان مصطفى صبري أثناء عضويته في البرلمان العثماني يُقيم في حي الفاتح بالآستانة، ولَمَّا قام الاتحاديون بِحَل البرلمان والقبض على المُعارضين لهم، جاؤوا إلى منزله في ساعة متأخرة من الليل لاقتحامه، ولما شعر بهم هرب من إحدى نوافذ المنزل واختفى بضعة أيام في الآستانة، ثم استطاع أن يهرب ـ خِفْيَةً ـ على ظهر إحدى البواخر إلى رومانيا، ومكث مدة في مدينة (بوخارست) واشترى فيها بيتاً وَوَكَّل عليه مُحامياً ألبانياً اسمه إبراهيم ديمو ليقوم بإصلاحه والعناية به. ونظراً لكون هذا المحامي من أنصار الاتحاديين فقد استولى على البيت.

س ـ كيف تنقَّل الشيخ لَمَّا خرج من تركيا خروجاً نهائياً في عهد الكماليين؟

جـ ـ لما خرج من الآستانة ذهب أولاً إلى مصر، ونزل في الاسكندرية فأُوذي من قِبَل المصريين ورُمي بالطماطم والبيض الفاسد وتَعرَّض للسب والشتم، وكان ذلك بإيعاز من القنصلية التركية في مصر. ولم يَلبث أن دعاه الشريف حسين إلى الإقامة في ضيافته بالحجاز، كما دعا كلاً من السلطان محمد وحيدالدين وبعض الوزراء السابقين في الدولة العثمانية الذين خرجوا منها، وقد أقلتهم الباخرة إلى مدينة جدة، واستقبلهم الشريف حسين استقبالاً حافلاً وفَرش لهم الميناء كله بالسجاد. ومكث الشيخ هناك عدة أشهر، ثم رجع مرة

أخـرى إلى مصـر، ومنهـا سافـر إلى بيروت، ثـم انتقل منهـا إلى رومانيـا لوجود الكثـير من المسلمين هـناك، ولوجود بعض أصـحابه هناك أمثال الشيخ خليل القازاني مُفـتي رومانيا، وكذلك لوجود بيته هناك الذي فُوجئ بأنه قد استُولِي عـليه. ثم انتقل إلى اليونان وأقام في مدينة (كوملجنة)، وأصـدر فيها مع ابنه إبراهيم جريدة إسـلامية اسمها (يارين) التي أخذت تُوزَّع في كـثير من بلاد العالم الإسلامي وأخذت تدخل تركيـا أيضاً. ولما عُقِدَت المعاهدة بين تركـيا واليونان مُمَثَّلة في رئيس وزرائها (فنيزيلوس)، كان أول بند من بنودها إيقاف صدور جـريدة (يارين)، وإخـراج الشيخ مـصطفى صبـري من بلاد اليونـان. وفعلاً أُقـفلت الجريدة وأُخـرج الشيخ إلى منطقـة تقع في أقاصي اليونان لا يسكنهـا إلا النصارى. وعندها حصل له اضطراب وقلق شديدان، وذلك خـشية أن يموت هناك فلا يُواري جـثمانه إلا النصارى ويُدفن في مـقابرهم، ولذا عَمِـلَ على الخروج إلى أي بلد من البلاد الإسلامية، فأخـذ يكتب إلى رؤساء الدول الإسلامية لكي يقبلوه لاجئاً عندهم، فلم يُجـبه أحد. وأخيراً ذهب مع ابنه إبراهيم إلى «أثينا» وأخذ يتـنقلان بين سفـارات الدولة الإسلاميـة، ثم دخلا على القنصل المصري ـ وكـان رجلاً طيباً ـ وعرضـا عليه الأمر، فأعطاهما تأشيرة الدخول إلى مصر، فأخذاها ثم رجعا إلى أهلهما، وسافـروا جميعـاً إلى مصر. وقـبل أن يسافروا عَـرَضَ رجال الدين النصـراني عـلى الشيخ أن يَمكث عندهـم وأن يرفع دعـوى ضـد الحكومة اليونانيـة لإخراجها إياه وهو لاجئ إليـها، وقالوا له: امضِ في الدعوى ونحن مـعك والكنيسة بكل بطارقـتها وقسـسها وراءك،

ولكن الشيخ لم يرضَ بذلك.

س ـ ألم يكتب الشيخ مذكرات شخصية يَتحدَّثُ فيها عن نفسه كما يفعل كثير من الكُتَّاب اليوم؟

جـ ـ كان الشيخ متواضعاً جداً، ولم يكن يُحب الشهرة ولا التحدث عن نفسه، غير أنه كتب مذكرات سياسية في أكثر من ثمانين صفحة سماها (صيد الخاطر) تكلم فيها عن أسرار الانقلاب الذي قام به مصطفى كمال في بلاد الأناضول، وانتقد فيها السلطان محمد وحيدالدين لثقته المُفرطة به، ولإرساله إياه مفتشاً عاماً على الجيوش في الأناضول. ولما انتهى من كتابتها قام بزيارة السلطان محمد وحيدالدين في مقر إقامته في مكة المكرمة وأخذ معه تلك المذكرات وخَبَّأها في جُبَّتِه، ولما جلس قال له السلطان: يافضيلة الشيخ أنا أعرف أنك لا تجلس هكذا دون كتابة فهل كتبتَ شيئاً هذه الأيام؟ فقال: نعم كتبتُ بعض الخواطر، فقال السلطان: أطلِعْني عليها، فأعطاه إياها ثم انصرف، وبعد أسبوع جاء إليه ليأخذها منه وسأله قائلاً: كيف وجدتم المذكرات ياحضرة السلطان؟ فقال السلطان: كلام الصديق يُؤثِّر في الإنسان أكثر وأبلغ، فأنت صديقي تحبني وأنا أحبكم والطعن في هذه المذكرات فيَّ أنا، ولكن الطعن لله.

س ـ يظهر لنا مما سبق آنفاً أن الشيخ كان على علم بتحركات مصطفى كمال قبل إرساله إلى الأناضول، فكيف تَمَّ له ذلك؟

جـ ـ كان الشيخ يعرف كل شيء عن مصطفى كمال، ويعرف كل تحركاته واتصالاته منذ أن كان ضابطاً في الجيش، ذلك أن العقيد الأميرآلاي

صادق صبري بك ـ أحد كبار الضباط بالجيش التركي ـ كانت له عيون تتجول في الليل في أنحاء العاصمة الآستانة، وكانت ترى مصطفى كمال يأتي دائماً إلى حي (تقسيم) في أنصاف الليالي ويتصل بالانجليز، وكان العقيد صادق يُخبر الشيخ بكل مايرى. ولذا كان الشيخ يُحَذِّر السلطان محمد وحيدالدين من مصطفى كمال ويرجوه ويتوسل إليه بأن لا يُرسله إلى الأناضول لعلمه بوجود مخطط رهيب كان يُحبك ويُنسج للقضاء على الخلافة الإسلامية وعلى أمة الترك المسلمة. ولما سافر مصطفى كمال استمر الشيخ في تحذير السلطان منه، ولكن السلطان كان مُغْتَرًا كل الاغترار بمصطفى كمال ولذا لم يأبه بكلام الشيخ، وكان يقول له: ياسماحة الشيخ إذا كنتَ تخافُ على سلطنتي فاتركها تذهب في سبيل الله وإنقاذ الوطن.

س ـ سمعت أن الحكومة المصرية أكرمت وفادة الشيخ حين استقر بمصر، فهل هذا صحيح؟

جـ ـ نعم صحيح، فقد كانت ـ مُمَثَّلة بوزارة الأوقاف ـ تصرف له معونة شهرية مقدارها اثنا عشر جنيهاً مصرياً.

ولما صدر كتابه (القول الفصل) وانتشر في مصر رآه في مكتبة الثقافة مختار بك ـ وزير التموين لقصر ولي العهد محمد علي باشا ـ فاشترى نسخة منه، ولما قرأه أُعجب به فاشترى نسخة أخرى وأهداها إلى ولي العهد الذي علم بعد اطلاعه على الكتاب بوجود الشيخ في مصر، فطلب من مختار بك أن يبحث عنه،

فأخـذ يبحث ويُنَقِّب حتـى وصل إلى رواق الأتراك بالأزهر، وسأل عن الشـيخ فدلّوه على مـنزلي لصلتي به، فأعـطيتـه عنوان منزله، فذهـب إليه وأبلغـه تحيات ولـي العهد، وقـال له: إن ولي العـهد مـحمـد علي باشـا يُريد أن يراكـم ولكنه لا يسـتطيع زيارتكم لأن الوضع السياسي في البلد وظـروف الاستعمار وجيـوشه لا تسمح له بذلك، ولو فـعل لربما أدَّى ذلك إلى إزعـاجكم من قِـبَل السلطات الأجنبـية المُسـيطرة على البلد، ولذا أرسلني إليكم لأذهب بكم إلـيه فوافق الشيخ، وفي الغد جاءه مختار بك وأخذه بالسيارة إلى القصر في المنيل، ولَمَّا وصل الشيخ استقبله الباشـا استقبالاً طيِّباً ورَحَّبَ به كثـيراً، ثم تناولا طعام الغـداء سوياً. وعند انصراف الشـيخ قال له الباشا ـ وكان مُجيداً للغة التـركية ـ يافضيلة الشيخ لابد أن تقبلوا واجـباً تأخـرتُ به عليكم، وهو صرف مـعـونة شهـرية لفضـيلتكم مقدارها اثنا عشر جنيهاً مصـرياً، فاعتذر الشيخ، ولَمَّا أَلَحَّ عليه في ذلك قبل وصارت تُصـرف له تلك المعونة طيلة حيـاة الباشا، وهي بالطبع غير تلك التي كانت تصرفها له وزارة الأوقاف.

س ـ سمعتُ أن لطباعة كتاب (القول الفصل) ونشره قصة مهمة، فهل لكم أن تُحدِّثونا عنها؟

جـ ـ قصة طـباعة هذا الكتاب هي: أنه لَمَّـا أَلَّف الدكتور محـمد حسين هيكل كتابـه (حياة محمـد)، لَقِيَ رواجاً كبيراً فـي العالم الإسلامي عـامة وفي مـصر خـاصة، فـجاء بـعض علماء الأزهر إلى الشـيخ مصطفى صـبري ومعهم نسخـة من الكتاب، وشكَوا إليه مـافيه من

إنكار معـجزات نبينا محـمد ﷺ وما تَضـمَّنه من الطعن في كتب الحديث والسـيرة، وفي أمـانة رُواتها ومُؤلِّفـيها اعـتمـاداً على أقوال المستشرقين كما شكوا إليه قـيام الشيخ محمد مصطفى المراغي بالثناء على المؤلف والكتـاب في التقريظ الذي كـتبه له، وطـلبوا منع الرد عليه ونقده، فأخذ الشيخ الكتاب واطلع عليه.

وفي تلك الأثناء نشر الشيخ محمود شلتوت مقالة أو مقالتين في مجلة (الرسالة) أنكر فـيهما رفع عيسى عليه السـلام المنصوص عليه في القـرآن الكريم ونزولـه في آخـر الزمـان المعـدود من عـلامـات الساعـة، فكتب مصطفى صـبري مقـالة يَردُّ بها عليـه وأرسلها إلى مجلة (الثقـافة) لكي تنشرها، فلم تفعل ذلك بل أخفـتها عن أعين القراء. فـقال الشـيخ: مادام الأمر وصل إلى هذا الحـد فلن نسكت لأن الساكت عـن الحق شيطان أخرس، ثم عـمد إلى كـتابه الكبـير (موقف العقل) وأخذ منه الباب الثـالـث الخاص بدراسة مسائل النبوة والمعجزات، وعقد العزم على طباعته في كتاب مستقل.

ولكن واجهتنا ـ أنا والشيخ وابنـه وبعض المُقَرَّبين إليه ـ مشكلة الورق والطباعـة، حيث كُنَّا لا نملك تكاليـفها، فـذهبتُ إلى الشيخ حسن البنا ـ رحمه الله ـ وأخبرته بكل ماحصل فَتأثَّر كثيراً بذلك، وفي اليـوم التـالي قمتُ أنا وإياهُ بـزيارة مصطفـى صبـري ـ الذي كانت تربطه به علاقـة حميمة ـ فـتباحثا المسـألة فيما بينهمـا واتفقا علـى نشـر الكتـاب، الـذي اقتـرح الشيـخ حـسـن البنـا تسميتـه بــ (القول الفصل بين إيمانين إيمان الذين يؤمنون بالغيب وإيمان الذين لا

يؤمنون)، واشترى ــ رحــمه الله ــ مِئَتي نسخة ودفع ثمنهــا مُقَدَّماً إسهامــاً منه في تغطية نفقــات الطباعة، ونشرنا في الصــحف إعلاناً عن الكتاب، وذلك لجمع الاشــتراكات، حيث كانت قيــمة الاشتراك عــشرة قــروش مصــرية. وبعد نشــر الإعلان وقع في نفس الشــيخ مصطفى صبــري بعض الحرج من اسم الكتاب الذي اقتــرحه الشيخ حسن البنا، ذلك أن الذين يُــنكرون المعجزات والمُغَــيَّبات عمــوماً لا يُعتبرون مؤمنين بها، ومن هنا لا تصح إضافة صفة «الإيمان» إليهم، ولذا جرى تعديل اسم الكتــاب إلى (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون).

ولما جمعنا تكاليف الطباعة اشترينا الورق، ثم ذهبنا ــ مصطحبين الكتاب مــعنا ــ إلى مطبعة عــيسى البابي الحلبي بــالقاهرة، وأطْلَعْنَا أصحابها عليه، فاعتذروا عن طباعته لصعوبة قراءة خط الشيخ، لأنه ــ رحمه الله ــ كتبه وله من العمر قرابة الثمانين عاماً، وكانت يده ــ يومئذ ــ ترتعش عند الكتابة، فَــتأثَّر الشيخ من رَدِّهِم كتابه الذي لابد له من نشره وعندئذ تَطوَّعتُ بنفسي ونسختُ الكتاب كله بخط يدي، ثم أرسلناه إلى المطبعة وتَمَّت طباعته.

س ـ هل تعرفون كتب الشيخ باللغة التركية؟

جـ ـ أعرف له كــتابين باللغة التركــية، أحدهما: اسمــه (رَدِّي على مافي القول الجيِّــد من الرَّدِي) كتبه ردًّا على كتاب مــهم في النحو العربي والصــرف والبلاغــة، وهو كتــاب (القول الجــيد) لعــالم تركي جليل اسمه محمد ذهني أفندي، ونشره في مجلة (بيان الحق).

وقد نال هذا الكتاب إعجاب كثير من العلماء، كما نال إعجاب محمد ذهني نفسه، حيث قال عندما اطلع عليه: أنا فخور بمصطفى صبري لأنه يعرف اللغة العربية وخصائصها ودقائقها معرفة جيدة، ولأن رده كان رداً علمياً صَحَّحَ لي أخطائي.

والآخر: هو (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي) أي القيمة العلمية للمجتهدين المسلمين الجدد أو العصريين، الذي كان لتأليفه قصة عجيبة تستحق الذكر أخبرني بها الشيخ نفسه وهي: أنه ظهر في روسيا قبيل الحرب العالمية الأولى رجل مسلم يُدعى موسى جارالله، وهو عالم مشهور يُجيد اللغات العربية والتركية والفرنسية والروسية كثير الاطلاع والتأليف، ولكن كان عنده زيغ في بعض المسائل الإيمانية، ألَّف كتاباً باللغة التركية بعنوان (رحمت الهية برهانلري) أي براهين الرحمة الإلهية، مضمونه: أن رحمة الله لا تَسع ولا ترضى بخلود الكفار في النار. وقد لَقيَ هذا الكتاب رواجاً بين المسلمين في روسيا وفي تركيا أيضاً، وعجز مسلمو روسيا في ذلك الوقت عن الرد عليه.

ولَمَّا فر الشيخ من الاتحاديين وجاء إلى رومانيا وَبقِيَ فيها ـ أثناء الحرب العالمية الأولى ـ جاءه الشيخ خليل القازاني مُفتي مسلمي رومانيا حاملاً معه ذلك الكتاب وأعطاه إياه وقال له: ياسماحة الشيخ هذا الكتاب مع الأسف الشديد أحدث بلبلة فكرية ونقاشاً طويلاً بين المسلمين وأرجو من فضيلتكم الاطلاع عليه ونقده نقداً علمياً، فأخذ الشيخ الكتاب واطَّلَع عليه، فتبيَّن له أن نقده يحتاج

إلى وقت ليس بالقصير، وذلك للتمعن فيه وتحليل محتوياته.

واتفق ـ آنذاك ـ أن دخلت الجيوش الألمانية والتركية مدينة (بوخارست) برومانيا فقبض الاتحاديون على الشيخ وسجنوه هناك، فأخذمعه الكتاب داخل السجن وقال هذا هو الوقت المناسب لقراءة الكتاب وتحليله ثم نقده. وبالفعل قام ـ رحمه الله ـ بقراءته بتمعن، ثم كتب الرد عليه ـ تحت ضوء شمعة ـ بحروف صغيرة جداً في أوراق كانت معه. ولما فرغ من الكتابة خشي أن تُؤخذ منه تلك الأوراق وهو في السجن، فأخذ يُفكر في طريقة يضمن بها المُحافظة عليها، وأخيراً اهتدى إلى طريقة جيدة، حيث طلب من الشيخ خليل القازاني ـ الذي كان يزوره في السجن باستمرار ـ أن يأخذ الأوراق ويذهب إلى سمكري أمين يَثِقُ به لكي يصنع له إبريقاً للوضوء ويجعل في أسفله طابقين، ثم يَضَع الأوراق بينهما ويُغطِّيها باللحام ثم يُحضر له الإبريق، فأخذ الشيخ خليل الأوراق وفعل كل ما أراده مصطفى صبري الذي أخذ الإبريق واحتفظ به طيلة المدة التي أمضاها في السجن والتي بلغت ستة أشهر.

ولما قَرَّرت السلطات التركية إحضاره من رومانيا إلى تركيا، نُقِلَ إلى الآستانة ـ ومعه الإبريق ـ ثم نُفِيَ إلى مدينة (بيله جك)، وبَقِيَ في المنفى حتى نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٣٣٦هـ/ ١٩١٨م، ثم عاد إلى الآستانة وفتح الإبريق وأخرج الأوراق، ثم طبعها سنة ١٣٣٧هـ/ ١٩١٩م في هذا الكتاب الذي سَمَّاهُ (يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي).

س ـ وهل تعرفون شيئاً عن أبحاثه؟

جـ ـ من أبحاثه: أنه لَمَّا أصدر الأمير شكيب أرسلان ــ رحمه الله ــ كتابه القَيِّمَ (لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم) طَلَب من مصطفى صبري أن يُترجمه إلى اللغة التركية لكي يَستفيد منه المسلمون الأتراك، فقام الشيخ بترجمته كاملاً إلى اللغة التركية سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، وأضاف عليه في الهوامش تعليقات كثيرة وقيِّمة من عنده ناقش في بعضها شكيب أرسلان، ولكن الكتاب لم يُطبع بل لا يزال مخطوطاً.

س ـ ما الكتب التي رأيتم الشيخ يحرص على قراءتها؟

جـ ـ الكتب التي كان الشيخ يقرؤها ويُطالع فيها كثيرة، فمثلاً كان يقرأ في التفسير: (جامع البيان) للطبري، و(تفسير مفاتيح الغيب) للرازي، و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، و(أنوار التنزيل) للقاضي البيضاوي، و(تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، و(تفسير روح المعاني) للآلوسي البغدادي.

ويقرأ في الحديث: الكتب الستة مع شروحها. ويقرأ في العقيدة وعلم الكلام: كتاب (المواقف) وشروحه وحواشيه، وكتاب (العقائد النسفية) وشروحه وحواشيه، و(المقاصد) للتفتازاني، و(المكتوبات) للإمام الربَّاني أحمد السرهندي. ويقرأ في الفقه: كتاب (المبسوط) للإمام السرخسي، و(بدائع الصنائع) للكاساني الحنفي، و(شرح الهداية) للكمال ابن الهمام، ويقرأ في البلاغة: كتاب (دفاع عن البلاغة) لأحمد حسن الزيات.

وكان مولعاً بالأدب العربي، فقد كان يقرأ كتابات العقاد ويمتدح قلمه ويقول عنه: ما أقدر هذا القلم فهو قوي الحجة، ويقرأ كتابات مصطفى صادق الرافعي وأشعاره، وكان يقول عنه: مارأيت أديباً ينقل الإنسان من عالم إلى عالم آخر مثل مصطفى صادق الرافعي ولا سيما في كتابه (وحي القلم) الذي أبدع فيه وخاصة مقاله (الإشراق الإلهي وفلسفة الإسلام) الذي ينبغي لكل مثقف مسلم أن يقرأه.

وكان دائماً يُطريه (أعني الرافعي) ويمتدح إيمانه فيقول: إنه لا يسمع ضجيج الدنيا[1]، بل كان يسمعُ إلهام قلبه ووحي ضميره ونداء إيمانه.

وكان سيد قطب ـ في أواخر حياة الشيخ ـ قد بدأ يكتب في الإسلاميات، فكان يقرأ له ويدعو له بالهداية والثبات والتوفيق، وكان يقول عنه: إن أدبه وأسلوبه الرفيع قد نفعه، فلو لم يكن أديبًا لَمَّا ظهرت كتاباته بهذه القوة وبهذه الجاذبية والروحانية.

وكان الشيخ قبل هذا كله يُكثر من قراءة القرآن الكريم.

س ـ هل تتذكرون شيئاً من أقواله التي كان يتحدث بها في مجالسه؟

جـ ـ نعم أَتَذكَّرُ جيداً أنه كان يقول: لو أن اليهود رموا على العالم الإنساني خمس قنابل ذرية وهيدروجينية ماكانت ستؤثر فيه مثل تأثير خمسة علماء يهود من أئمة الكفر والضلال، وهم: ماركس

(١) وذلك بحكم أنه ـ رحمه الله ـ كان مصاباً بالصمم.

الشيوعي، وداروِن الاستحالي، وفرويد النمساوي، وأوجست كونت الفرنسي الوضعي، ودوركهايم الاجتماعي، هؤلاء أفسدوا وفتكوا بعقول وأفهام وأخلاق العالم الإنساني، وقد أَكْبَرهُم اليهود وعَظَّمُوهُم وجعلوا منهم أئمة أعلاماً، فعلينا اليوم أن نُقاتِلَهم ونُحارِبَهم، لأن ديننا يَأمُرنا بمقاتلة أئمة الكفر، وأنا على يقين بأنه سيأتي يوم تنكشف وتظهر فيه الأخطاء والجنايات الفاحشة لهؤلاء، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

س ـ كيف وجدتم الشيخ طوال المدة التي لازمتموه فيها؟

جـ ـ من خلال ملازمتي له أكثر من ست سنوات، ومن خلال قراءتي لكتبه ومتابعتي لمقالاته التي كانت تُنشر في الصحف المصرية، وجدتهُ رجلاً متواضعاً ومُحِباً للعلم والعلماء، حتى إنه كان يقول: أنا لم أشبع من الدراسة والتحصيل، ولو تُقدَّر لي العودة إلى مرحلة الطفولة والصبا لبدأت الدراسة من جديد، لأن مرحلة تَلَقِّي العلم هي أحلى المراحل في عمر الإنسان. ووجدتُ أنه مع شدته وحِدَّة طبعه وعُنف قلمه كان لطيفاً جداً، ووجدته قوي العقيدة شديد التمسك بالإسلام، لم يتوقف عن الكتابة في سبيل مناصرته حتى توفاه الله، مع أنه كان يَجِدُ صعوبة في الكتابة في شيخوخته لأن يده كانت ترتعش، ووجدتهُ لا يخشى في الله لومة لائم، حتى إنه كان يقول: لو كَتَب ألف شخص من أعداء الإسلام ومن المنحرفين عن سبيله ضِدِّي لما خشيتهم، لأن الله معي ومنه أستمد قوتي.

ولفت نظري إيمانه العجيب بقضاء الله وقدره، وفيه سِرُّ تَجلُّدِه

وصبره، فمع أنه وصل إلى أعلى المناصب والمراكز العلمية والسياسية في تركيا، ثم حصل له ماحصل من متاعب ومكاره جَمَّة، واغتراب عن الأهل والمال والوطن، إلا أني لم أسمع منه يوماً قط كلمة تَذَمُّر أو تَأَفُّف، بل ظل صابراً مُحتسباً.

وَوَجدتُ أن لديه عاطفة وجدانية قوية إلى حد أنه كان ـ أحياناً ـ يبكي إذا ذُكِرَ اسم الله عنده، و كان دائماً يُكرر البيت التالي:

أَقْبِلْ عَلَى النَّفْسِ واسْتَكْمِلْ فَضَائِلهَا   فَأَنْتَ بِالرُّوحِ لاَ بِالجِسْمِ إنْسَانُ

والحق يُقال إنه كان مُجاهداً كبيراً أمضى حياته كلها في الجهاد في سبيل الله، وكان جهاده يُركِّز على أن القرآن الكريم دستور البشرية في كل ناحية من نواحي الحياة، وأن الإسلام دين ودولة ومنهاج مُتكامل يكفل السعادة لجميع بني الإنسان في الدنيا والآخرة، وأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر وخروج عن المِلَّة وتحدٍ لله ولرسوله ﷺ.

الملحق رقم (٦)

(نمـــاذج مـــن فتـــاواه)

يحتل مصطفى صبري مكانة جيدة بين الفقهاء المسلمين الأتراك، ذلك أنه كانت له معرفة بعلم الفقه وباعٌ في المجال الفقهي، كما كانت له إسهامات في العديد من المسائل الفقهية الشرعية.

ولقد كان حنفي المذهب شأنه في ذلك شأن معظم العلماء الذين تَعلَّمُوا على أيدي علماء الحنفية في البلاد التركية، وعاشوا في ظل الدولة العثمانية التي كانت تسير في محاكمها الشرعية وفي دُور فتياها وفي مشيختها الإسلامية وفي جميع شؤونها الدينية وفق المذهب الحنفي[١].

ولقد أصدر فتاوى كثيرة في مسائل شرعية عديدة، منها ماهو في جانب العبادات ومنها ماهو في جانب المعاملات والأحوال الشخصية، وباشر الإفتاء بشكل رسمي بالآستانة عندما كان شيخاً للإسلام بالدولة العثمانية، حيث أصدر ـ حينذاك ـ فتاوى كثيرة في أسئلة متعددة كانت تَرِدُ إلى مقام المشيخة الإسلامية فيُجيب عنها بصفته شيخاً للإسلام.

وله فتاوى أخرى خارج نطاق المشيخة أصدرها في أوقات وأزمنة مُتفاوتة من حياته نَشَرَ بعضها في كتبه، وبعضها الآخر في الصحف والمجلات الإسلامية.

---

(١) إلا أنه لم يكن متعصباً لذلك المذهب، بل كان يهتم بالمذاهب الثلاثة الأخرى وينصفها ويدعوا العلماء المُفتين في العصر الحديث إلى عدم التعصب لمذاهب أئمتهم. وللاطلاع على بعض ماقاله في هذا الجانب راجع كتابه (مسألة ترجمة القرآن)، ص: ٣٢.

ولقد استحصلتُ على العديد من تلك الفتاوى[٢] التي كان قد أصدرها باللغتين العربية والتركية، ولكنني أكتفي هنا بذكر نماذج منها، وهي ثلاث فتاوى شرعية إحداها أصدرها باللغة التركية لَمَّا كان شيخاً للإسلام ونُشرت في مجلة (سبيل الرشاد) التركية التي كانت تصدر بالآستانة في ظل الدولة العثمانية، وأما الاثنتان الأخريان فقد أصدرهما باللغة العربية بمصر، ونَشر إحداهما في مجلة (الفتح) والثانية في آخر الجزء الرابع من كتابه (موقف العقل)، وهي جميعاً مايلي:

١ ـ في الصيام:

وَجَّهت الوزارة الحربية العثمانية إلى مقام المشيخة الإسلامية في أواخر شهر شعبان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق آيار (مايو) ١٩١٩م سؤالاً باللغة التركية مفاده: هل تُعَدُّ القوات المسلحة العثمانية في حالة سفر فيجوز لمنسوبيها من ضباط وأفراد الإفطار في شهر رمضان القادم أم لا يجوز لهم ذلك؟

فأصدرت المشيخة الإسلامية ـ مُمَثَّلة بالشيخ مصطفى صبري ـ في ٢٨ شعبان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٢٩ آيار (مايو) ١٩١٩م الفتوى

---

(٢) كان أكثر ما استحصلتُ عليه منها: فتاوى شرعية متنوعة أصدرتها المشيخة الإسلامية ـ ممثلة بمصطفى صبري ـ باللغة التركية ونشرتها في جريدتها الرسمية الناطقة باسمها والمُسماة بـ(جريدة علمية)، وذلك في العدد (٥٠) الصادر في صفر سنة ١٣٣٨هـ/ الموافق نوفمبر ١٩١٩م، في الصفحات: ١٥٧١ ـ ١٥٧٥. وفي العدد (٦٣) الصادر في محرم سنة ١٣٣٩هـ/ الموافق سبتمبر ١٩٢٠م، في الصفحات: ١٩٩٨ ـ ٢٠٠٠.
وقد عملتُ على ترجمتها كلها إلى اللغة العربية ترجمة حرفية، ولَمَّا تَمَّت الترجمة وتوفرت بين يدي تفحصتها، فرأيت أنه من الأنسب عدم نشرها، وذلك لسببين أحدهما: لكثرتها حيث إنها تبلغ اثنتين وثلاثين فتوى، وثانيهما: لأنه ليس فيها أي تفصيل أو دليل أو تعليل، وإنما تكون الإجابة فيها بـ(يجوز) أو لا (يجوز). راجع الملحق رقم (٧)، ص ٧٢٨ ـ ٧٣٠.

التـالية: «فـمع أنه لم يَنعقـد الصلح[3] حتى اليـوم إلا أنه قد تم عـقد الاتفاق على وقف إطلاق النار من كـلا الجانبين، ونظراً إلى هذا وإلى أن قواتنا المسلحـة في الوقت الحاضر ليست مُـتَأهِّبة للخوض في أي مـعركة عسكرية، فـإنها لا تُعتبر في حـالة طارئة وبالتالي لا تُعَدُّ في حـالة سفر ولكننا في الوقت نفـسه لا نستطيع أن نَعُـدّها في حالة حـضر، ذلك أنه حتى الآن لم يتـقرر الوضع السلمي ولم يـرجع النظام في قواتنا وجـيشنا إلى وضعه الطبيعي كما هو في حالة الحضر نظراً لوجود المشاكل والقلاقل في الدولة ولحسـاسية موقـفها العسـكري وخطورته، وقد لُوحظ إن بعض الفرق العسكرية تَتَعرَّض للعديد من المشاق لقـيامهم بالتحركات الكثيرة في المواقف العسكرية وبالتنقلات الطويلة بين الثكنات والميادين القتالية. وبما أن المسافر في نظر الدين الإسلامي هو من قطع في سفره مسافة ثماني عشرة ساعة فأكثر ومكث أقل من خمسة عشر يوماً، فإنه يجب على قواد تلك الفرق العسكرية تعيين مسافـة تنقلاتهم ومدة مكثهم، فإن بلغت نفس المدة التي حَـدَّدَها الشرع جـاز لهم الإفطار وإلا فلا، مع مـراعاة عـدم الأكل والشـرب عَلَناً في الشـوارع وبين الناس. أما مـاعـدا هؤلاء من الضبَّـاط والأفراد المُقيـمين في المعسكرات والمُتواجدين في المكاتب والدوائر الرسـمية إذا لم تكن لهم مـعذرة صـحـية، فـإنه لا يجـوز لهم الإفطار بل يجب عليهم الصيام كسائر المسلمين»[4].

(3) مقصوده من الصلح هنا هو: عقد إتفاق مع دول الحلفـاء الذين كانوا ـــ يومئذٍ ـــ يحتلون الآستانة عاصمة الخلافة، وقد تم توقيع هذا الاتفاق في (مؤتمر الصلح) الذي انعقد في باريس بعد إصدار هذه الفتوى بمدة وجيزة.

(4) فتاوى مقام المشيخة ـ مجلة (سبيل الرشاد) التركية، العدد (٤١٩ ـــ ٤٢٠) الصادر في ٦ رمضان سنة ١٣٣٧هـ/ الموافق ٥ حزيران (يونيو) ١٩١٩م، ص: ٢١.

٢ ـ في الختان والحجاب:

وكتب أحد الأساتذة في الهند[٥] إلى مصر يسأل عن الختان والحجاب هل يتوقف عليهما صحة إسلام من يريد الدخول في الإسلام من المنبوذين؟

فنشر مصطفى صبري فتوى باللغة العربية قال فيها: «لا يُشترط للدخول في الإسلام إلا قول (لا إله إلا الله محمد رسول الله) مُصَدِّقاً ذلك بقلبه ومؤمناً بكل ماجاء به هذا النبي الكريم ﷺ من الله تعالى.

والاختتان ليس من واجبات الإسلام وإنما هو من السنن التي حَثَّ النبي ﷺ أمته على امتثالها، وهو من شعائر المسلمين وفيه فوائد صحية ونظافة مدنية وكثير من الغربيين يُقلِّدون المسلمين في الاختتان، وليس فيه خطر ولا صعوبة ولا سيما للأطفال، ومع هذا فمن أسلم ولم يَختتن لِتوَهُّم الخطر فيه فلا يكون ذلك مانعاً من إسلامه.

واحتجاب المرأة من واجبات الإسلام، وعلى المسلم والمسلمة الإيمان به واعتقاده حقًّا، وقد نطق به القرآن الكريم، إلا أن المرأة المسلمة لو قَصَّرت في واجب الاحتجاب معترفة على نفسها بالذنب فلا تخرج من الإسلام وتُعتبر مسلمة مُقَصِّرة، فإذا أسلم المنبوذون والمنبوذات ولم يُراعوا واجب حجب نسائهم يكونون مسلمين على قدر إسلام نساء الطبقة الراقية العصرية التي تركت الحجاب وتكون نساؤهم كنسائهم. أما إن أسلموا بـ(المناقصة) أي بشرط ألاَّ يَتعهَّدُوا بالعمل ببعض أحكام الإسلام فإن

(٥) هو الأستاذ خالد لطيف جابا.

الإسلام يُفسده اشتراط (المناقصة) من طالبه، بل يفسد أيضاً دين المُفتي النازل على شروط الطالب، فلا يجوز أن يقول أحد ولا يجوز أن تقول جماعة قليلة العدد أو كثيرته: «أسلمنا بشرط ألاَّ نعمل ببعض الواجبات الإسلامية». ولا يُفتِ مفتٍ بإعفائهم منه، ومامن حق أحد في الإسلام أن يَتنازل عن حكم من أحكامه»[٦].

٣ ـ في مسألة تشريح الميت :

وجاء إلى الشيخ في الفترة المُتَخلِّلة بين نشر الجزء الأول من كتابه (موقف العقل) ونشر الأجزاء الباقية منه خطاب طويل من أحد القُرَّاء من بغداد يُغدق فيه الثناء عليه ويُغالي فيه فَيُلقِّبه بفقيه الأُمَّة، ويسأله عن حكم تشريح الميت رغبة في خدمته المشهودة لعلم الطب، ويَبسط فيه كثيراً من الأحاديث النبوية الدالة على وجوب احترام الميت وصيانة أعضائه[٧].

ويُجيب الشيخ على سؤاله فيقول مانصه: «إني أستكثر لنفسي لقب الفقيه بله فقيه الأمة، وإن كنت أميل في هذه المسألة إلى التجويز بشرط عدم الإسراف والاستهتار في العبث بأعضاء الميت التي يُوجب الإسلام صيانتها واحترامها في الأحاديث النبوية المبسوطة في خطاب القارئ»[٨].

---

(٦) فتوى شيخ الإسلام في مسألتي الختان والحجاب للمنبوذين ـ مجلة (الفتح) العدد (٥١٠) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٥٥هـ/ الموافق ١٣ آب (أغسطس) ١٩٣٦م، ص: ١١.

(٧) لم يُورد مصطفى صبري نص خطاب السائل الذي بسط فيه تلك الأحاديث النبوية، وإنما أشار إليه فقط.

(٨) موقف العقل، جـ٤/ ص: ٣٨٧.

الملحق رقم (٧)

(الـوثـائـــق)

هذه بعض الوثائق والأوراق المهمـة التي لها علاقة وثيقـة الصلة بموضوع البحث، والتي حصلتُ عليها من خلال الرحلات العلمية التي قمتُ بها إلى مصر وتركيا. وأنشرها هنا مرتبة بحسب ورود موضوعاتها في ثنايا البحث، ولكنني قبل ذلك أذكر ـ فيما يلي ـ تعريفًا موجزًا بكل منها مع بيان أرقام صفحاتها:

الصفحة

سايهٔ دياشوايهٔ حضرت پادشاهيده اون اوچ سنه دنبرى فاتح جامع شريفنده تدريس ايتمكده اولديغم علوم عاليه
وآليه‌نك بو سنهٔ مباركه ده بمنه الكريم واصل حد اختتام اولسنه مبنى دعوات خيريهٔ حضرت خلافتپناهيلرينه
ترديفاً و دأب قديم علمايه توفيقاً اجازت رسم متيمننك اجراسى على الاصول مقام عائدنجه عرض و استيذان
ايديلمجكى محقق ايسه ده عبد داعيلرى درس وكالتجه يالكز «فاتح درسعاملرندن» عنوانيله داخل دفتر ايديلوب
بنده كان شاهانه‌لرى عداد مفخرت نهادنده بولنديغمه دائر صراحت ويريلمديكى استخبار اولنمغله آنيجه عرض
واستيذان ايديلمكى جملهٔ وظائف عبوديت وصداقتدن بلديكم معروضدر. فرمان

عبد مملوكلرى كتابى حضرت شهرياريلريندن
وفاتح درسعاملرندن. مصطفى صبرى ١٣٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مداد العلماء
افضل من دماء الشهداء
والصلوة والسلام على سيدنا
محمد اعلم الانبياء وعلى آله
واصحابه نجوم الاهتداء اما
بعد فان جماعة من اخواني في الدين

ورفقائي

ورفقائي في تحصيل اليقين
قد احسنوا ظنهم في حق هذا العاجز
اذ حضروا ناديه وارجو من الله
انه كان في هذا الشان هاديهم
وهاديه فكل واحد منهم قد
حظي عندي من العلوم ما هو له
مقسوم ثم ارادوا ان يصل حبله
ويتبع سنن من قبله فان من لا
سند له كمن لا نسب له فاجزتهم
وقلت لهم اتقوا الله ويعلمكم الله
فهذا شرط اجازتي لا غير نعم ولا ضير

ان لا ينسوني من دعاء الخير نسن
هؤلاء الاخوة الكرام قرة عين المودة
والاحترام العالم اللبيب
والفاضل الاريب حاجي سليمان
سامي افندي ابن اسماعيل اللولبرغوسي
اسعده الله في الدارين واولاه
وجعل اخراه خيرا من اولاه اجزته
كما اجازني استاذ الاساتذة
ومرجع الجهابذة من لا يدانيه
في رأيه مدان ولا يساويه
السعدان الحائز بمنتهى

المراتب العلمية وكيل الدرس في
المشيخة الاسلامية احمد عاصم
افندي الكوملجنوي رفع الله
قدره وشانه وصانه عما شانه
حسبما اجازه استاذه العالم العلامة
والنحرير الفهامة عبد الرحمن القرين
آبادي ثم اني قد كنت في ريعان
عمري واوائل امري مغرما
بطلب العلوم بل ومبرما اليه
من قبل والدي المرحوم فما نظرت
في رياض الشباب الى غير افنان

الراجي

الفنون واوراق الكتاب
وكانى غدوت من بحر امى الى بحر المدارر
وغدوت فى ذكاب من هو فى هذا الميدان
فارس فقرأت الصرف والنحو
وشطرا من المنطق على العالم البارع
والكامل المتورع احمد افندى
الوفادى الشهير بذونيه زاده
جعل الله نوال رحمته ورضوانه
زاده ثم ارتحلت الى منبع هذا المنهل
واصله الثابت واختصصت بمجلس
فيضه اختصاص الناعت

فاعددت من تلك الخزانة رأس مالى
وقضيت اكثر آمالى وهو الذى سار
بركات نشره الركبان وصار انسانا
عين الكمال وعين الانسان من
لا استطيع بوصفه الحرى محمد
امين القيصرى متع الله بحياته
الطالبين ان الزمان بمثله لضنين
رجعنا الى ما نحن بصدده
واخذ المولى عبد الرحمن القرين آبادى
المار ذكره من اعلم العلماء وفريد دهره
ووحيد عصره السيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا ما لم نعلم واسعدنا بتعليم
العلوم واكرم والصلاة والسلام على سيدنا
محمد المرشد للامم وعلى آله واصحابه القادة
السادة اولي الهمم وبعد فاعلم - وفقك
الله تعالى وايانا لطاعته - ان السبب لنيل الكرامات
العلية والمراتب البهية والمقامات السنية هو
العلم الشريف وقد ورد في فضله آيات
واحاديث كثيرة وحيث كانت انساب العلوم
اسانيدها يرغب اهل السداد في تحصيل الاسناد
ومن رغب في وصل سنده باسانيد مشايخي
الفاضل الفاضل والعالم الكامل الاستاذ
الفاضل الشيخ محمد صبري [illegible]
[illegible] حفظه الله وجعل آخره

الاستاذ
العالم البارع والنحرير الورع ذو الرأي الرشيد محمد صبري عابدين
المشرف على الشؤون الدينية بالمجلس الاسلامي الاعلى والمدرس بالمسجد الاقصى
المبارك
[illegible]

اولى من ارلاه ووفقه لجميع ما يرضاه فانه استجازني

في العلوم فاجزته بها اجازة عامة بالشرط المعتبر

عند اهل الاثر كما اجازني استاذ الاساتذة وعمدة

الجهابذة الشيخ احمد عاصم بن محمد الكوملجنوي وكيل الدرس

بالمشيخة الاسلامية حسب ما اجازه العالم المحقق

والفاضل الكامل المدقق الواقف على اسرار العبارات

والاشارات على اسلوب الحكيم عبد الرحمن بن الحسين

القرناآبادي وكان ذلك الفاضل مجازا من

اعلم العلماء فريد دهره ووحيد عصره السيد محمد لطفي

ابن عمر الاديني وكان ذلك الفاضل مجازاً من قدوة

العلماء وبرهان الفضلاء ابراهيم بن محمد الاسبيري الارزروي

وكان المرحوم مجازا من العالم المحقق والحبر المدقق

الحاج عبد الرحيم بن يوسف الآقوي وكان هو مجازا

من اخيه الحكيم المحقق والفيلسوف المدقق محمد بن يوسف

— ۱۱۹۷

توجیهات عِلمیه

محمد وحید الدین

دارالحکمة الاسلامیه‌ده منحل اولان اعضالغه توقاد مبعوث سابقی مصطفی صبری افندی تعیین اولنمشدر .

بو ارادهٔ سنیه‌نك اجراسنه مشیخت مأموردر .

۱۲ صفر ۱۳۳۷ — ۱۷ تشرین ثانی ۱۳۳۴

شیخ الاسلام

ابراهیم الحیدری





- ١٣٣١ -

جريدهٔ علميّه

مشيخت جليلهٔ اسلاميه‌نك جريدهٔ رسميه‌سيدر

رجب ١٣٣٧

عددي سنه	آيده بر نشر اولنور	عدد ٤٥



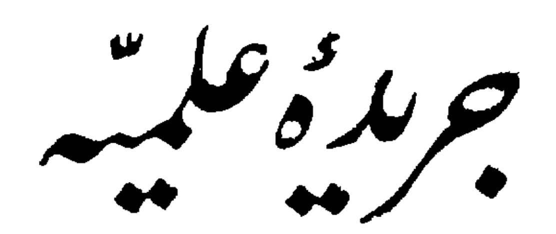
خط همايون

وزير ماليه‌مز فريد پاشا

توفيق پاشانك وقوع استعفاسنه و سزك دركار اولان اهليت و درايتكزه بناءً مسند صدارت عهدهٔ كفايتكزه و مشيخت اسلاميه دخي دار الحكمة الاسلاميه اعضاسندن مصطفى صبري افندي عهده‌سنه توجيه قلنمشدر قانون اساسينك يكرمي يدنجي ماده‌سي موجبنجه تشكيل ايده‌جككز هيئت جديدهٔ وكلانك تصديقمزه عرضني اراده ايلرم .

احوالك اهميت فوق العاده‌سي دولتمزك تأمين سلامتي ايچون اونسبتده غيرت و فعاليت ابرازيني ايجاب ايتديرمكده اولديغندن رفقاكزله بالاتحاد براغورده بذل مجهود ايتمكز مطلوب قطعئ شاهانه‌مزدر من الله التوفيق ١ جماد الاخر ١٣٣٧ ٤ مارت ١٣٣٥

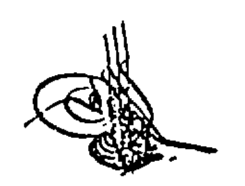
محمد وحيد الدين



مشیخت جلیلهٔ اسلامیه‌نك جریدهٔ رسمیه‌سیدر

رمضان ۱۳۳۷

[illegible] سنه | آیده بر نشر اولنور | عدد ٤٦



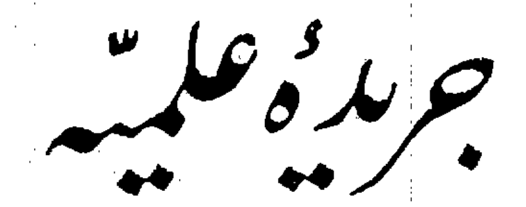
خط همایون

وزیر معالی‌شیمیم فرید پاشا

هیئت وکلانك استعفاسی قبول اولنه‌رق مسند صدارت تجدیداً عهده‌کزه توجیه و مشیخت اسلامیه دخی مصطفی صبری افندی عهده‌سنده ابقا ایدلمش و قانون اساسینك یکرمی یدنجی ماده‌سی موجبنجه تشکیل ایلدیککز هیئت وکلا تصدیقمزه اقتران ایتمشدر شو آن مهمده باشلرنده ملتك سینه‌سندن تحصیل ایتمش التی بچق عصرلق بر خاندانك رئیسی بولنان و نفسنجه هر درلو فداکارلغه آماده اولان خلیفه‌لری و پادشاهلری بولندیغی حالده بالعموم افراد ملتك امل یگانه‌سی حقوق دولت و ملتك تمامی محفوظیتندن عبارت اولدیغندن بو امل قدسی ملتك آطلمبی ایچون سوك درجه‌ده فداکارانه و عزمپرورانه صرف مساعی ایتمکزی صورت قطعیه‌ده اخطار ایله هر حال وکارده توفیقات الهیه‌یه استناد و روحانیت رسالتپناهیدن استمداد ایلرم .

۱۸ شعبان سنه ۱۳۳۷   ۱۹ مایس سنه ۱۳۳۵

محمد وحید الدین



مشیخت جلیلهٔ اسلامیه‌نك جریدهٔ رسمیه‌سیدر

ذی القعده ۱۳۳۷

برنجی سنه | آیده بر نشر اولنور | عدد ۴۸



خط همایون

وزیر معالی‌سیرم فرید پاشا

هیئت وکلانك استعفاسی قبول اولنه‌رق مسند صدارت تجدیداً عهده‌کزه احاله ومشیخت اسلامیه دخی مصطفی صبری افندی عهده‌سنده ابقا ایدلمشدر حال وزمانك [illegible] معلوم اولان اهمیتی ایجابنجه معاملات دولتك سلامت وسرعت تمشیتنی تأمین ایچون هیئت وکلانك هیچ برفرقه‌یه منسوب اولمیان بیطرف ومتجانس ذواتدن تشکیلی لازم کوروله‌کندن بو اوصافی جامع اوله‌رق قانون اساسینك یکرمی یدنجی ماده‌سنه توفیقاً تشکیل ایلدیککز هیئت جدیده‌نك مأموریتلری تصدیقمزه اقتران ایتمشدر شو آن مهمده داخلاً وخارجاً محاط بولندیغمز مهالك ومشکلات وظیفه ومسئولیتی امدرك اولان هیئتکزجه پیش نظر دقته آلنه‌رق خارجه قارشو حقوق دولت وملتك تمامی محافظه‌سی وداخل مملکتده سکون وانتظامك تأمینیله هر طرفده نفوذ حکومتك احساس ویر یلمه‌سی وافراد ملت اره‌سنده دواعی کمال تأسفله مشاهد اولان آثار شقاق ونفاقك کلیاً ازاله‌سیله بین الاهالی آهنك وحدت ووفاقك اعاده‌سی امرنده لازمکلان تدابیر واجراآتده دقیقه فوت ایدلمامسی حب وطن ورواه‌کزدن شدتله منتظردر جهان جناب قادر مطلق وطنك بلادن ایچون مصروف اوله‌جق مساعیکزده موفق بیورسون آمین

۲۲ شوال ۱۳۳۷ ۲۱ تموز ۱۳۳۵

محمد وحید الدین

مشيخت مكتوبجيسى محمد امين بكه ترفيعاً حرمين محترمين پايه‌سى توجيه اولنمشدر .
بو ارادهٔ سنيه‌نك اجراسنه مشيخت مأموردر

فى ٦ جمادى الاخره سنه ١٣٣٧ وفى ٩ مارت سنه ١٣٣٥

شيخ الاسلام
مصطفى صبرى

***

محمد وحيدالدين

منحل بولنان دارالحكمة الاسلاميه اعضالغنه درسعادتدن ودارالخلافة العليه صحن مدرسه‌سى مدرسلرندن راسم افندى تعيين اولنمشدر .
بو ارادهٔ سنيه‌نك اجراسنه مشيخت مأموردر .

فى ١٠ جمادى الاخره سنه ١٣٣٧ وفى ١٣ مارت ١٣٣٥

شيخ الاسلام
مصطفى صبرى

***

محمد وحيدالدين

منحل بولنان دارالخلافة العليه سليمانيه مدرسه‌سى حديث شريف مدرسلكنه طبقات قرا ومفسرين مدرسى عبدالفتاح افندى نقل وآنك يرينه درسعادتدن درزنجه‌لى زاهد افندى تعيين اولنمشدر .
بو ارادهٔ سنيه‌نك اجراسنه مشيخت مأموردر .

فى ١٥ جمادى الاخره ١٣٣٧ وفى ١٨ مارت ١٣٣٥

شيخ الاسلام
مصطفى صبرى

***

محمد وحيدالدين

الاى مفتيلكندن متقاعد حسن فهمى وقاضيعسكرلك محكمه‌سى برنجى مستنطق خلفاسندن يولس شاكر افنديلره ترفيعاً مخرج پايه‌سى واسپارته محكمهٔ شرعيه‌سى باش كاتبى محمود

خدائی وحاجی یونس افندی برادر زاده‌سی مصطفی بهجت ودارالخلافة العلیه مدرسه‌سی مفتش معاونلرندن حسن معروف افندیلره ازمیر پایهٔ مجردی توجیه اولنمشدر .

بو ارادهٔ سنیه‌نك اجراسنه مشیخت مأموردر .

فی ٢٢ جمادی‌الاخره ١٣٣٧ وفی ٢٥ مارت ١٣٣٥

شیخ‌الاسلام

مصطفی صبری

* * *

محمد وحیدالدین

مدرسة‌القضاة مدیری مجری افندی عزل وبرینه مدرسهٔ مذکوره مأذونلرندن ومعلمین سابقه‌سندن کایسلی منیر افندی تعیین اولنمشدر .

بو ارادهٔ سنیه‌نك اجراسنه مشیخت مأموردر .

فی ٢٢ جمادی‌الاخره ١٣٣٧ وفی ٢٥ مارت ١٣٣٥

شیخ‌الاسلام

مصطفی صبری

* * *

محمد وحیدالدین

دارالحکمة الاسلامیه اعضاسندن برغه‌لی جودت ومجلس مشایخ اعضاسندن یانیه‌لی جودت افندیلر مأموریتلرندن عفو ودارالحکمة الاسلامیه اعضالغنه مدرسهٔ سلیمانیه فقه مالکی مدرسی محمدریحی ومجلس مشایخ اعضالغنه الحاج مصطفی شاکر افندیلر تعیین اولنمشدر .

بو ارادهٔ سنیه‌نك اجراسنه مشیخت مأموردر .

فی ٢٣ جمادی‌الاخره ١٣٣٧ وفی ٢٦ مارت ١٣٣٧

شیخ‌الاسلام

مصطفی صبری

* * *

محمد وحیدالدین

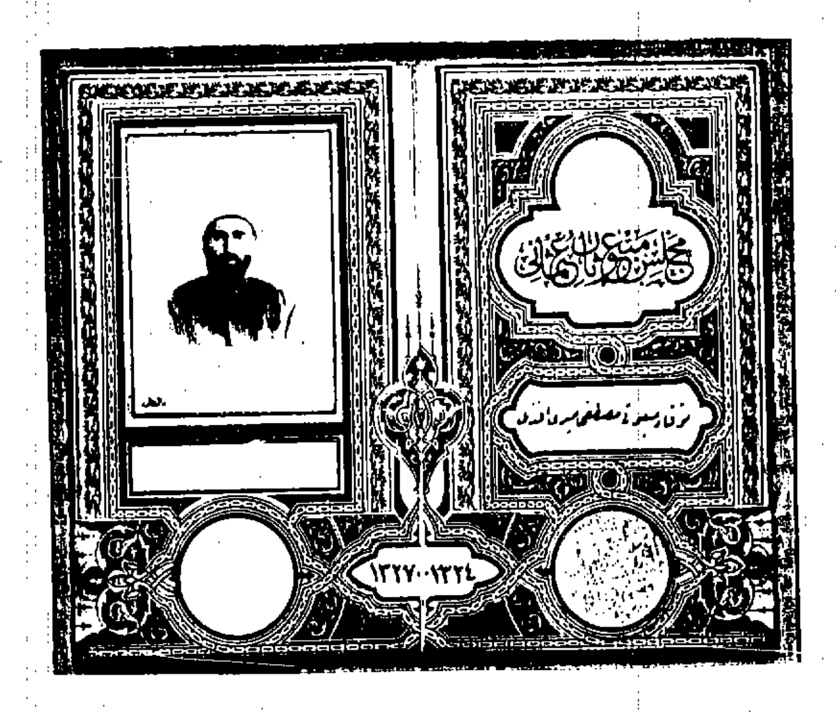
بابا اسکیل مصطفی خوبه‌لی حسین حسنی قزانلی حسن افندیلره استانبول مدرسلکی رؤسی توجیه اولنمشدر .

Osmanlı Meclisi Mebusanı

S. No. 234

Devre :		1
İntihap devresi		Erbaa
Mebusun ismi		Mustafa Sabri Efendi
Babasının adı		—
Doğduğu yer ve tarihi		—
Tahsil durumu		—
İntihaptan evvel bulunduğu iş veya memuriyeti		—
Mazbatasının	Rey adedi	87
	Tarihi	30 Teşrinievvel 1324
	Mecliste tasdik tarihi	— Kânunuevvel "
	Ayrılış tarihi	5 Kânunusani 1327

İlmiye En reisliği yapmıştır





مجلس اعيان

١٥١

اعيان كرامندن مصطفى صبرى افندى حضرتلرينه

عهدنامه مقدسه سيا توقيفا فسخ صورتى جوابى دن وراثتمه اولنديا حضرت شاهانه برمعقده

تصفيه اررذره مهمه خلد تيناهينه ارده محمده حاضر بلنلرز و مدلتر يكرمنكيكيو

برشبه كوره بيمه مزاله سابقه ايله بجقده بيلديز سرايه همايونه عزيمته جرماله بانشكره

سابه اشعار تلطيف بيورلمقلر ٢٠ ١٣٣٤ ده ارده ذره حضرتلرينه الامر كه [illegible] بريجي يكيلي

[illegible]

باب عالی
صدارت عظمی

امور مهمه قلمی

١٢٥

هو

شیخ الاسلام مصطفی صبری افندی حضرتلرینه

بو دفعه [illegible]
مدت غیبوبت چاکریده دفاتر مخصوصه‌نک طرف عالی مشیختپناهیلرنده وکالةً ایفاسی خصوصنه اراده سنیه حضرت پادشاهی شرف متعلق اولمغله
ترخیص بیورلمشدر اولبابده امر و اراده حضرت من له الامرکدر فی ١٦ رمضان ٣٣٧ و ١٥ حزیران ٣٣٥

صدر اعظم
داماد فرید

مصلحة التلغرافات المصرية EGYPTIAN STATE TELEGRAPHS

No. نمرة	Orig'l No. نمرة اصلية	Words كلمات	Date Stamp ختم المكتب
١١٦	٢٧٦٠	٤٦	21 NOV 1932

From من		SENT	To الى
At ساعة	٥		At ساعة
By التلغرافجي			By التلغرافجي

REMARKS

Office of Origin مكتب التصدير	Date تاريخ	Time وقت
[illegible]		

G. 14

To الى الشيخ مصطفى صبري وأعوانه بالوكاندة الكمالية باسكندرية

ليست بلادنا مأوى للخونة الهاربين الذين خانوا الإسلام والمسلمين فنحن المصريين نلفظكم كما
نبذتكم تلك [illegible] فعادتكم كما ادت الأعداء من قبلكم فالحقوا
باليونان ذلكم خير لكم . طلبة مدرسة الفنون الجميلة

E.S.R.—1500— 41

مصلحة التلغرافات المصريه EGYPTIAN STATE TELEGRAPHS G. 14

No. نمرة	Orig'l No. نمرة اصلية	Words كلمات	Date Stamp ختم البكس
٤	٤٢	٤٦	19 11 22

From من / At الساعة / By التلغرافجي — SENT

REMARKS ملحوظات

Office of Origin مكتب التصدير	Date تاريخ	Time وقت
دمنهور		٨

To الى

مصطفى صبري افندي شيخ الاسلام السابق بتركيا واعوانه
المرافقين معه بالدوننمة الانكليزية باسكندرية

مصر تنكركم وتطالبكم بالرحيل العاجل لانها لا تحتمل وجودكم ولا تقبل ايوائكم
فاذهبوا فتشردوا حيث لا يوجد الشعور ولا نخوة وطنية

محمد يوسف الفشار
بدمنهور

E S R.—1171—29-23—10,000

القاهرة في ١٢ ربيع الثاني سنة ١٣٤١

من أهالي فم الخليج

مصطفى صبري افندي وحاشيته وشيعته ....

أيدعو عليكم شكر المصريين لكم . وهنا فهم بسقوطكم
فلذلكم تنكرتم في وقت الشدة لأبناء جنسكم . وتضامنتم
مع الساعين لاستعباد وطنكم . ومصر وأبناؤها اشتهرت بإكرام
الوافدين . وهي لا تحب إلا الخارجين الناشزين . وجعلتم
متنكرين بأمثالكم . تتمنى سرعة جلائكم . وجلاء خلفائكم
وزملائكم . لقد جئتم شيئاً إدًّا . وكنتم للإسلام
أعداء ألدّاء . لا تقدروا له نزاهة لكم . حفظ الله البلاد
من أضاليلكم . تم عن أهالي فم الخليج

عبد الفتاح [illegible] . حامد سليمان . حامد عبد الله . محمود [illegible]
أحمد الصباغ . محمد حلمي . [illegible] حسين . [illegible]
حسن أحمد . علي عشماوي . عبد الحليم [illegible] . حسن [illegible]

دولة الرئيس المعظم ،

بعد اداء ما يليق بجنابكم السامي من ازكى التحيات واخلص التسليمات فاني اريد ان ادخل الى سورية لحاجة تتعلق بصحة اهلي وعيالي كما اني اقمت ببيروت تسعة اشهر قبل هذا بسبع سنين فاستفدت كثيرا في صحة بدني وقد سمعت ان تأشير سورية لا يعطى على جوازات السفر اليها الا بعد الاستئذان من حكومتها فاردنا من فضل دولتكم ان تأمروا قنصل فرانسة بباتراس بان يعطي الجواز للذين كتب اسماؤهم في الخطاب وان تسمحوا بالاذن المسؤول ان لم تعدوا حرجا بالحضور فيه وهي من اعظم اركان الدولة العثمانية التي كانت ملاذا للاسلام ستة قرون الدخول الى بلادكم المحروسة وبهذه المناسبة ارجو قبول احترامي الفائق هذا ودمتم سيدي الجليل ودامت دولتكم .

باتراس في ٨ ربيع الاول ١٣٥٠ وفي ٢٣ يوليو ١٩٣١ .

شيخ الاسلام السابق

الداعي لكم

مصطفى صبري

دولة سورية
رئيس الوزارة

سماحة الاستاذ الكبير مصطفى صبرى افندى شيخ الاسلام السابق المعظم

M. Moustafa Sabri Effendi
Ex-Cheikh Ul-Islam

Patres
(Grèce)

دولة سورية
رئيس الوزارة

صاحب السماحة الاستاذ الكبير

بعد التحية والاجلال اعرض اني تشرفت بكتاب سماحتكم تاريخ ٨ ربيع الاول ١٣٥٠
فبادرت الى مراسلة المرجع الايجابي وشرحت له بالتزام كل ما يجب فاجاب
بمزيد الاسف ان الظروف الحاضرة تحول دون اجابة ملتمس سماحتكم متخذاً
ماذكر وسيلة لتقديم احترامي وتأييد [illegible] لشخصكم الوقور [illegible]
دمشق ١١ تشرين الاول ٩٣١

[signature]

حضرة مولانا العلامة الاكبر صاحب السماحة السيد مصطفى
صبري شيخ الاسلام السابق الافخم زاده الله تعالى فضلا

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فقد رفعت لحضرتكم الجواب عن
كتابكم الكريم في ٢٦ جمادى الاولى الماضي ثم قدمت الى حضرة الاستاذ
الكبير رضا توفيق بك الكتاب الذي قدمتموه اليه وبعد عشرة ايام نزلت
جونية وزارني ولدى المذاكرة معه في قضيتكم رأينا ان السلطة
الافرنسية لا تسمح لاحد بدخول سورية وغيرها الا اذا طلب منها
ذلك فوعدني البك المشار اليه بانه هو يخبركم بذلك لاجل ان
ترسلوا الطلب ضمن كتاب منكم الى حضرة المسيو بونسو المفوض السامي
وقد بلغني انه انجز وعده بتقديم الخبر لكم في جوابه على كتابكم .
ولكن طلبكم تأخر ونحن بانتظاره ولذلك توجهت في ١٦ رجب
الجاري الى مكتب المسيو بوشيه مدير الامن العام في بيروت وطلبت
منه بعد اعلامه برغبتكم في سكنى حلب ان يكتب الى قنصل فرنسا
في باتراس لاجل اجراء التأشير على جواز سفركم الى سورية مع
اسرتكم الكريمة فاجاب بقوله يلزم سماحة شيخ الاسلام ان
يكتب طلبا ويقدمه للمفوض السامي وحينما يتحول اليّ اعطي الامر
لقنصل فرنسا باجراء التأشير على جواز السفر .
وبناء على ذلك نؤمل منكم ان ترسلوا الينا كتاب الطلب حالاً
حتى نقدمه لفخامة المفوض السامي وبالختام نقدم لسماحتكم تحية الاحترام
والسلام حرر يوم الاحد ١٩ رجب سنة ١٣٥٠ مفتي بيروت
و ٢٩ ت٢ سنة ١٩٣١ مصطفى نجا

« الجمهورية » – ١١

فقيد العلم والاسلام المغفور له شيخ الاسلام مصطفى صبرى افندى

توفى الى رحمة الله تعالى الاستاذ الاكبر صاحب السماحة

مصطفى صبرى افندى

شيخ الاسلام فى الدولة العثمانية سابقا والد الاستاذ ابراهيم صبرى المدرس بكلية الاداب بجامعة الاسكندرية وجد كل من الاستاذ محمد صبرى بالبنك المصرى العربى والاستاذ احمد موجد مل مدير شركة اعلانات الشرق الاوسط سابقا ونسيب كل من الاستاذ على زكى المدرس بمعهد القاهرة الدينى والاستاذ حسين حلمى بمكتبة جامعة القاهرة وعم الاستاذ محمد حياتى الطالب بكلية الطب . وستشيع الجنازة الساعة العاشرة صباحا من ميدان التحرير . والعزاء قاصر على تشييع الجنازة

«اخبار اليوم» ١٩٥٤/٢/١٣ – ١١

وفاة عالم مجاهد

ينعى شباب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الى العالم الاسلامى مصطفى افندى صبرى الصدر الاعظم وشيخ اسلام دولة الخلافة العثمانية ، بعد أن قضى حياة طويلة فى جهاد متصل ، من أجل الاسلام وآدابه وتقاليده . وضحى فى سبيل دينه وعقيدته بكل شيء . فهاجر من تركيا عقب الحركة الكمالية ، تاركا كل امواله واملاكه واهله وعشيرته . ثم حل ضيفا كريما فى البلاد المصرية فكان مصدر علم ونور وهداية لكل من اتصل به . ولم تحل غربته دون مواصلة الجهاد فى سبيل الاسلام . فكتب المقالات الفياضة فى بيان احكامه الصحيحة وتفنيد المزاعم المضادة له . والف الكتب الخالدة فى مختلف نواحيه . وكان له أكبر الاثر فى ايقاف تيار التحلل والفساد بالاباحية والالحاد [illegible] للاسلام [illegible] فى العقيدة . والجرأة فى الحق . فرحمه الله رحمة واسعة . وعوض المسلمين عنها وجزاه الله عنهم خير الجزاء

الاهرام – ١٩٥٤/٣/١٨ – ١١

ذكرى مرور عام

دكتور مينا ويصا واخوته ايليا بالبريد وبولس مراقب حسابات ودكتور صموئيل وحنا بشرى ونجيب جرجس يحيون الاهل والاصدقاء لحضور ذكرى مرور عام على وفاة المرحوم

ويصا جرجس

ناظر محطة سوهاج سابقا الساعة الرابعة والنصف الجمعة ١٩ مارس بالكنيسة المرقسية الكبرى بالدرب الواسع

شكر

تتقدم اسرة المغفور له

مصطفى صبرى افندى

شيخ الاسلام بالدولة العثمانية سابقا بالشكر لكل من تفضل بمواساتهم فى مصابهم بالاشتراك فى تشييع جنازته او بالرسائل او بالبرق . ويخصون السيد محمد نجيب رئيس الجمهورية واصحاب الفضيلة وزير الاوقاف وشيخ الجامع الازهر الحالى والسابق ومفتى فلسطين الاكبر ومفتى الديار المصرية والاستاذ الكبير احمد حلمى رئيس البنك المصرى العربى وجمعية شباب محمد وطلبة البعثة التركية بالازهر

شيخ اسلام تركيا السابق

الشيخ مصطفى صبرى عابدين

انتقل الى رحمة مولاه صاحب السماحة الشيخ مصطفى صبرى عابدين افندى شيخ الاسلام سابقا فى تركيا من ١٩١٥ قضى الثلاثين عاما الاخيرة منها فى مصر التى اوى اليها بعد الحركة الكمالية عام ١٩٢٢ تاركا عشيرته مصطحبا زوجه واولاده ملقى فى مصر تقديرا لعلمه وفضله هذا وستشيع جنازته فى الساعة التاسعة والنصف من صباح اليوم (السبت) من ميدان التحرير وتشترك فيها الهيئات الدينية والاسلامية والازهر حيث يصلى على جثمانه فى الجامع الازهر ثم يوارى مثواه الاخير رحمه الله رحمة واسعة

هذا وقد جاءنا من (شباب محمد) انهم ينعونه الى العالم العربى والاسلامى ذاكرين علمه وفضله طالبين له الرحمة والرضوان

فقيد العلم والاسلام المغفور له شيخ الاسلام

مصطفى صبرى افندى

توفى الى رحمة الله تعالى الاستاذ الاكبر صاحب السماحة مصطفى صبرى افندى شيخ الاسلام فى الدولة العثمانية سابقا والد الاستاذ ابراهيم صبرى المدرس بكلية الاداب بجامعة الاسكندرية . وجد كل من الاستاذ محمد صبرى بالبنك المصرى العربى والاستاذ احمد موجد على مدير شركة اعلانات الشرق الاوسط سابقا ونسيب كل من الاستاذ على زكى المدرس بمعهد القاهرة الدينى والاستاذ حسين حلمى بمكتبة جامعة القاهرة وعم الاستاذ محمد حياتى الطالب بكلية الطب وستشيع الجنازة الساعة العاشرة صباحا من ميدان التحرير والعزاء مقصور على تشييع الجنازة

ویردکلری زمان شـائبهٔ التماس اولدیغندن قاضی رد سلام ایتمز. وحکم ایچون قاعدین اولان کسـلره قاضیده اعطای سـلام ایتمز. زیرا قاضی‌یه التزام مهـابت، محافظهٔ حشمت لازمدر. بوش اولان خانه‌لره، جوامع ومـساجد شریفه‌یه، دخولده (السـلام علینا وعلی عبادالله الصالحین) دیمك لازمدر. سلام ویرمك سنت رد سلام فرض وواجبدر. لکن سنت اولان اعطانك واجب اولان رددن ثوابی اکثردر. چـونکه معطیٔ سلام اولان کسه، رد سـلام ایدن اخوانه برواجبك اداسـنه سبب اولمشـدر. سلام ویرمك جهر ایتمسی لازمـدر. رد ایدن ایچـون اودرجـه جهر ایتمـامك عندالحنفیة ملتزمدر. خلاصـهٔ کلام، شوتبشیرات ایله ختم مقال ایدرم که جنت اعلاده مؤمنه جناب حقك اعظم عطیه‌سی سـلامیدر. وسنة المسلمین اولان (سـلام) اهل جنتك‌ده تحیه‌سـیدر. شـو آیات جلیله‌ده بونی مبیندر: سـلام قولا من رب رحیم. دعـواهم فیها سبحانك اللهم وتحیتهم فیها سلام.

بایزید جامع شریفی
درسعاملرندن
حاجی نجیب

دین اسلامده هدف مناقشه اولان مسـائل

مقدمه

[طوغری بردینك بعض احکامی یاکلش اولهماز — دین اسـلام نه ایله محاکمه ایدیلیر؟ — اسـلامیتده استخدام اولنان علوم وفنوندن حکمت، منطق — مدارسده طرز تحصیل — علومده تعیین موضوع رغابت مسئله‌لری — قرآندن احکام فنیه استخراجی — صـوم وصـلوة کبی عبادات موقوته‌ده حسابات نجومیه ایله نیچون عمل ایدلیور؟.]

صوك زمانلرده بعض انسانلره اصـادف ایدیلیرکه بونلر کندی عقللرنجه، تعدد زوجات، تسترنسـوان، طلاق، قائض، سیفورطه، قمار، جانی، اصول وراثت، زکوة کبی برطاقم مواد حقنده‌کی احکام اسلامیه‌یی شایان انتقاد کوره‌رك دیللرینه طولامشلردر. بونلرك برقسمی بتون احکام اسـلامیه‌یه خصم اولدیغی حالده ایشته بویله بعضیلرینی وسـیله اعتراض اتخاذ ایتمشدر. ودیکر قسمی ایسه احکام اسلامیه‌دن برچوقلرینك تقدیر محاسنه دائر اعترافاتده بیله بولنه‌رق بالکز، بودین عالی‌یه بر نقیصـه کبی تاق ایتدیکی بعض احکامك تعدیلی غریب برخلوص نیتله آرزو ایدر، وبو خصوصده قباحتی دینه‌می یوقسه علماسنه‌می بولمق لازم کله‌جکنی پك تعیین ایده‌من.

ایشته بز بوکبی مسائل شرعیه‌یی بیدربی موقع بحثه وضع ایله کوجمز یتدیکی قدر مدافعاتده بولنه‌جغز.

اولا شـوراسی بیلنمك اقتضـا ایدرکه: بردینك یوزلرجه، بیکلرجه، والحاصل بتـون احکامنی بکه‌نوب تقدیس ایتمـکله برابر بالکز بردانه‌سنی. اما اودینـدن اولدیغی قطعیا ثابت اولان احکامدن بردانه‌سنی فکرا قبول ایتمه‌مك اوله‌ماز. تعبیر آخرله بردین، یالکز برمسئله‌سنده سقیم وغیر معقول اولدیغی حالده شو قصوریله برابر سـائر بتـون احکامنه نظرا عالی، سماوی، حق بر دین اولمق قابل دکلدر. بوکبی مسـائلده پك آز علاقه‌دار اولدقلری حالده الك چوق تعقیبات اجرا ایدنلر، دین، یالکز اللهی وپیغمبری تصدیقدن عبارت اولیوب پیغمبرك الله تعـالی طرفندن کتیردیکی تحقق ایدن بالجمله احکامی تصـدیقه متوقف اولدیغنی اونوتیـورلر، یاخود هیچ بیلمیورلر.

برچوق انسـانلرده واردر که جهت اجرائیه‌سـنده قصورایتدکلری بعض احکام دینیه‌یی — مجرد کندیلری رعایت ایده‌مدکلری ایچون بر فکر خودکامانه ایله — تأویل وانکار ایده‌رك تلافیٔ قصوره چالیشیرلر. حال بوکه شوحرکت اولکندن دها بیـوك برقصور، عفوی غیر قابل برقباحتدر. چـونکه برمتدینـك، حسب البشریه بتون احکام دینیه‌یی اجرا ایتمسی ضروری اولدیغی حالده هیچ‌سی فکرا قبول ایتمك، حق بیلمك لازمدر. ایشته بو دقیقـه‌لرك ادراك ایدیله‌مامسی محرومیت توفیـق

قالار بر جانه بيك جان آب تابى
دكر بيك جانه بر قبضه ترابى
يازقدر چكمسون آرتق عذابى
قلوبه داغ‌ندر بو خرابى
وطن دوشمش فراش احتضاره
روامى اولمه‌دن سوقتى مزاره ؟..

§

نه ايسترسه‌ك دمادم زار و ناچار
ايدركن باى استغنايه ايثار
حياتندن بو كون اولسونمى بيزار ؟.
تميز انسانمى ؟. يا بركرك خونخوار ؟.
وطن دوشمش فراش احتضاره
روامى اولمه‌دن سوقتى مزاره ؟

§

يتر آرتق يتر بو خواب غفلت
قيام خشره‌ى سورسون عطالت
سرابا قاپلامش ملكى سفالت
بومى افسوس معناى حميت ؟
وطن دوشمش فراش احتضاره
روامى اولمه‌دن سوقتى مزاره ؟.

§

نه اولدق فكر ايدك تبدك ازلدن
چكيك الله ايچون شخص وجداندن
تعالى ايليك يأس وكسلدن
مقدسدر وطن هر بر املدن
وطن دوشمش فراش احتضاره
روامى اولمه‌دن سوقتى مزاره ؟.

§

وطن خدمت ديلركن يكدلانه
قاپيلدق برنفاقه غافلانه
نه كونلر كچدى كيتمدى عاطلانه
بتون كون عبرت اولدق هپ جهانه
وطن دوشمش فراش احتضاره
روامى اولمه‌دن سوقتى مزاره ؟.

§

فتن كافى ، ستيز وبحث كافى
دوا بولمق كركدر درده شافى
حلول ايتدى دم جبر وتلافى
ايدوب رهبر وفاق وائتلافى
وطن بيچاره سن ايتمزسه‌ك احيا
بزى تلعين ايدر حقيله دنيا

مقرى كوى : ١٠ مارت ٣٢٥

خليل اديب

انتقادات

ردى على مافى القول الجيد من الردى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

مقدمه

اربابنك معلومى اولديغى اوزره « القول الجيد » ، مؤلف نامداريك حيثيت متحيزانه‌سى اعتباريله زنكين ومحتشم بر عائله آرمسنده مهد آراى وجود اولان بر نجل نجيب وتازنين نشئتده بولنديغى قدر حد ذاتنده‌ده بر محصول كزين اولديغنه بناء يكرمى سنه‌لك عمر مسعودانه‌سنده رهگذار موفقيته نثار ايديلن هردرلو مدايح خارجيه‌دن بشقه ذهنى افندى حضرتلرينك اثرى اولمق شرف اضافيسندن بيله مستغنى بر حيات رغبت

یكی اسلام مجتهدلرینك قیمت علمیه‌سی

قازانلی موسی بیكییف افندینك (رحمت‌الٰهیه برهانلری) نامنده‌كی اثری
حقنده انتقادانی حاویدر .



مصطفی صبری

دارالحكمة الاسلامیه
شهزاده باشی : اوقاف اسلامیه مطبعه‌سی .
۱۳۳۷/۱۳۳۵



يارين

ΓΙΑΡΗΝ

سنه : ١ — نومرو : ١٢ — نسخه‌سی هر یرده (٥) دراخیدر

آبونه شرائطی : داخلده سنه‌لکی ١٥٠، آلتی آیلغی ٨٠ دراخیدر. خارج ایچین سنه‌لکی ٢٠٠، آلتی آیلغی ١٠٠ دراخیدر.

مسلکمزه موافق یازیلره ستونلریمز آچیقدر

درج اولونمایان اوراق اعاده ایدیلمز

یارین ١٣٤٦

جمعه ٢١ جمادی‌الاخره — ١٣٤٦ (اون بش کونده بر نشر اولونور مستقل فکرلی مسلمان غزته‌سیدر) جمعه ١٦ کانون‌اول — ١٩٢٧

شیخ‌الاسلام سابق مصطفی صبری افندی حضرتلرینک، ملکیت ادبیه‌سی عهده‌ٔ عاجزانه‌مزه نقل ایدیلمکه اولان، بوکون اسلام عالمنک الک مهم حادثه‌سنی تشکیل ایدن

خلافت معظمهٔ اسلامیه حقنده‌کی قیمتدار تألیفلری، دین اسلامه و قارئین کرامه بر خدمت اولمق اوزره بو نسخه‌دن اعتباراً تفرقه حالنده نشره باشلایورز. ومن الله التوفیق

ح. الف

[١] اسلامده امامت کبری

یعنی : خلافت معظمهٔ اسلامیه

محرری : مصطفی صبری — بتون حقوق محفوظدر

١٩٢٦ — مقدمه

— ١ —

دینسز اخلاق اولورمی ؟

بسم الله الرحمن الرحیم

یالکز دینی بر آدم صفتیله سویلیورم ؛ تورکیاده‌کی انقلابات وسیاسی تبدلاته بیلك یاقیندن تماس ایتمش و صوك عصرك کرم و سردینی کورمش اوروپاده اولورلك عصری آدملرینی ده کورمش، طانیمش، صاحب تجربه بر انسان صفتیله سویلیورم که بشریتك، کوندن کونه آرتدیغنی کوردیکمز اضطرابلری انده‌ك بیوك عامل دینسزلکدر. کرك تورکیاده وکرك سائر دولتلرده حکومت نفوذینی الده ایدن دینسزلرده بوتون کندی خواننده‌کی انسانلرك [illegible]

بو قیمتی ایشته مسئولیتدن عاری بر شخصیتله بر مسئولیت قبول ایتمه‌دن والناس کورتمه قیللر مصطفی کمال ده لسان تعظیمدن دوشمکدن بر مقام ایشغال ایدوب، مصطفی کمال آماده اولمقیلر بدن آلوب نشر ایتدیکی قوانین [٢] ده سبب نظام عالم اولان خلیفهٔ مسلمین ادام الله خلافته وشوکته الی یوم‌الدین حضرتلرینك ... عباره‌سیله باشلارکن نه بودرجه معظم ومحترم اولان مقام خلافت، سوکرا کورولدك یرنده بلاسبب الغا ایدیلیور بر انواع تحقیراته معروض طوتولیور . اودرجه‌ده‌که قیامته قدار دوام ایتمه‌سی تمنی اولونان بو مقامك سوکراکی سیمز شاپ قیاختیز عبدالمجیدیه آلوب کوتوریلدیکی بر سبیل دیپورم ، جونکه بوحیله آلطیانك عبدالمجید افندی‌یه استعفا ایتمه‌سی توصیه ایدن مکتوب قوس قوریا خلافت اسلامیه‌یی الغایه سنتیقه اولدیلرینی کوسترمکه استعفا شایعه‌سی ده مکتوب حادثه‌سندن اول مصطفی کمالك اتفاقی مصنوعدر .

بکی تورکیا خلافته برابر دیانتله صالح هر شی کلدی بوراجرافلر آمینه [illegible] ایلیسر . حتی خلافت مسئله‌سنده اولدیغی کی ابتدا دین قوتندن استفاده واستعانه ایدرك یرلشدی ومشاقیا بر حاضرلری حرکتیله بورکت دینی ، شریعتی ، علماسی [illegible]

صوم رمضان

محرری : مصطفی صبری — فدیه ایله کچیشدیریله بیلیرمی ؟

اجراسنی وظیفه ایدینمش بولونان بوذواتك شیمدیکی مساعیسنی بن کیف ایچین فتح میت عملیاتی یاپمغه بکزه‌تیورم . تشبیهمده مبالغه بولوندیغنه ذاهب اولمایکز . تورك ملتنك وظائف شرعیه‌سی وازجاله اوروجی ، کندیسنه (لاییك) حکومت قبول ایتدکدن وشریعتك حاکمیتی طانیمامغه قرار ویردکدن صوکرامی مبرم بومکلفیت حالنه گلشکه سلیمان نظیف وعبدالله شیمدی بومکلفیتك بوکی تخفیفه چاره آرامق لزومنی حس ایدیورلر ، یوقسه کندیلری شیمدی‌یه قادار هیچ اوروج طوتمامشلرده بودفعه عملکتده بك غریب قالدیغنی کوردکاری دین اسلامه ترحماً بوندن صوکرا اوروج طوتمغه قالقیشالری اوزرینه بومسئله ایله ذهناً مشغول اولدقلری اثناده‌می فدیه اصوله دسترس اولمشلر ؛ یاخود شو صیراده بوبله بحثلری غزته‌لره دوشورمه‌رك توزکاده دینه علاقه دارلق کوستریلدیکنی وقرآنه توفیق حرکت اولونمق اوزره آیتلرك معنالری حقنده تدقیقات اجراسندن کیری قالنمادیغی فکر وظننی حصوله کتیرمکمی ایسته‌یورلر ؟

یکی کشافلرك اوروج حقنده‌کی نظریه‌سنی علمی برطرزده تنقید وتدقیق ایتمکی کوزومه کستیرمه‌دیکمدن ، مسئله‌یی ، اطرافنده دولاشارق اوزاقدن بالمطالعه چالیشدیغم واردخاطر اولمق احتماله قارشی تم مسئله‌نك ایچنه‌ده کیره‌جکم و آیت کریمه‌نك دلالتی نقطهٔ نظرندن‌ده فکرلرینك نه‌درجه حائز قیمت اولدیغنی کوستره‌جکم . آل ویرك قارئین کرام ، اوزونجه سوره‌جك برتفسیر بحثك بورایه صیقیشدیریلماسنه مساعده ایتسینلر ، وتوشه‌نمه‌یوب دقتله اوقوسونلر : توشه‌نن (اعلالجیلق) دییوب بکر . چونکه مملکتمزده بوبله بریکی خسته‌لق دها واردرکه بونكده منشأی جهالتدر . انسان بیلمدیکی شیئه دشمن اولمازمی‌یا ؟ حال بوکه او اعلالجیلق نامیله لزومسز کورولن شیئلر عرب لسانك تکاملنه عائد نظریه‌لردر . بولسانك متتبعلری یعنی صرف ونحو علماسی بیك سنه‌دن زیاده برزماندن بری بونك ایچین کتبخانه‌لر دولوسی اثرلر یازمشلردر . شیمدی عربك قواعد لسانیه‌سنی اعلالجیلق فلان دیه‌رك بکنمه‌مکه نه حقمز وار ؟ حال بوکه آیتلری ، حدیثلری تدقیق ایدرکن بز بونلره محتاجز . مع مافیه بزه یازاجغمز شو بحثده اعلال فلانده یوقدر ، آنجق هم قاچینی ، هم داوول چالدیغی قیلندن اواق اوزره مسائل دینیه‌یه صورت حقدن اعتراض ایدن وهم‌ده بومسئله‌لری مأخذندن تدقیقه یاقلاشمایان ساخته مجتهدلرك معلومز اولان حالنی سوه‌مت ایسته‌یورز . نهایه بز وظیفه‌مزه باقالم :

ابتدا صوم آیتلرینی تماماً یازالم :

(یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون . ایاما معدودات فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین فمن تطوع خیراً فهو خیرله وان تصوموا خیر لکم ان کنتم تعلمون . شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس وبینات من الهدی والفرقان . فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ومن کان مریضاً او علی سفر فعدة من ایام اخر یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ولتکملوا العدة ولتکبروا الله علی ما هداکم ولعلکم تشکرون .)

یکی مجتهدلرك نقطهٔ استناد واستشهادی : (وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین) قول شریفندن عبارتدر . بناءً علیه بالکز بوجمله‌نك عباره‌سی ومعناسی تحلیل ایدیله‌جکدر . ماقبل ومابعد آیتلری ایسه بوجمله‌نی تحلیل اثناسنده کندیلرینه مراجعت ایجاب ایده‌جکدن صیراسیله یازلمشدر . شیمدی بن مذکور جمله‌نك معناسی تلقی ایدرکن نه عبدالله افندینك یاپدیغی کبی فرخ افندینك تورکجه تفسیرینی ونه بوبوك عربجه تفسیرلری اساس اتخاذ ایتمه‌یه‌رك ، یعنی اوطه سویله‌نمش سوزلرك هیچ

ابن الرومي

أصبحت شيخاً له سمت وأبهة
يدعونني البيض عماً تارة وأبا
وتلك دعوة إجلال وتكرمة
وددت أني معتاض بها لقبا

الشريف المرتضى

ليس المشيب بذنب
فلا تعدوه ذنبا
إن كنت بدلت لونا
فما تبدلت حبا

ابن الوردي

هويت أعرابية ريقها
عذب وما فيه عذاب مذاب
رأسي بخوخ شيبه والمرء من
شبابه والعذال فيه كلاب

الشريف الرضي

إذا ما الفتى لم يكسب الشيب عفة
فما الشيب إلا سبة للأشايب

وكأنما الشيب الملم بلمتي
باز أطار من الشباب غرابا

كشاجم

فكرت في شيب الفتى وشبابه
فأيقنت أن الحزن للشيب واجب
يصاحبني شرخ الشباب فينقضي
وشيبي إلى حين الممات مصاحب

وقابلت الشيب فلته صبح تجاربي
أنار على أعقاب ليل ذوائبي

الصنوبري

وقفت ما خضبت مشيب رأسي
رجاء أن يدوم لي الشباب
ولكني خشيت يراد مني
عقول ذوي المشيب فلا أصاب

ابن دواد علي

ألا يا جر أذيال التصابي
وشيبك قد نضى برد الشباب
بلال الشيب في فوديك نادى
بأعلى الصوت حي على الذهاب

المعري

خبريني ماذا كرهت من الشيب
فلا علم لي بذنب المشيب
أضياء النهار أم وضح اللؤ
لؤ أم كونه كثغر الحبيب
واذكري لي فضل الشباب وما يجـ
ـمع من منظر يروق وطيب
غدره بالخليل أم حبه للـ
ـغي أم كونه كدهر الأديب

أبو العتاهية

عريت من الشباب وكان غضا
كما يعرى من الورق القضيب
ألا ليت الشباب يعود يوما
فأخبره بما فعل المشيب

كشاجم

نظرت إلى المرآة فروعتني
طلائع شيبتين لدى المتاب
فأما شيبة ففزعت منها
إلى المقراض من حنق التصابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا منتهى لجوده، ولا مبدأ لوجوده، ولا يعزب عن كنه ذاته خبير

يعلم أفعال القلوب، وما استتر في ظروف الغيوب، وما على الكون ظهر

عيانه نتائج الأفكار في أطوار أسرار حكمته، وحارت غاية الأنظار

بضوء مصباح رحمته محمد الذي هو الهادي إلى أوضح المسالك، وأوثق

الأسباب، المتكلم بجوامع الكلم وفصل الخطاب، لب لباب الهداية

ونموذج عباب العناية، عليه صلة الصلوة وعائد التحية، وعلى

~~المتجردين عن لوصمات المبتدئين~~ آله النجباء المنصرفين عن نحوائره بالعدل والمعرفة

المتجردين عن لوصمات المباينين بالإضافة إلى ذاته الشريفة، وأصحابه الذين

اتبعوه وأكدوه بالنفس والعين، وجردوا سيوف جازمة، كانوا

أسبابا للتعدية أفعاله وأقواله إليها لمحبتهم لازمة. وبعد فيقول العبد

المفتقر الصادي إلى رحمة ربه الهادي مصطفى صبري بن أحمد التوقادي: هذه

تعليقات لتحقيقات تقطع الوتين عن شبهات لهذا الشرح المتين

سلكت فيها مسلك الاستدلال، وصرفت عنان التقليد، فإنها أعذار

ولم آت فيها ما حضرني من نفيس أو رثيث، وما فيه ذات بال

أو أخصها الاستعمال، إذ لو كان حمل الرهم تكثير السواد وصرف المداد

لجعلت معيار الكلام كثير الرماد، وقايس بيانه طويل النجاد

ولكني اقتصرت على ما بقي في الزوايا من الخبايا التي لم يتعرض إليها

من تطرق قبلي من أرباب الحواشي، وضربت صفحا عن الكلمات المقولة

المقبولة اللهم إلا ما أورده لأن أتكلم عليه أو أحققه مصدقا

لما بين يديه، أو لما فيه جهة التمسك لا للاعتصاب والتملك

فإن وقع فيها ما يؤدي إلى فضاحة أو جهالة فليعذر العلماء الكرام

فإنه عجالة اقتطعتها زمن المذاكرة في الغدو والآصال مع

تشتت البال من تكسر النصال على النصال، ومن الله التوفيق

في الحال والاستقبال

التلميح إلى أسماء

يخفى ما في الديباجة من

الكتب النحوية إلا الفنات، فإن يبين

نتائج الأفكار، وأطوار الأسرار

النحو معلومة، وكذا المصباح

وغاية الأنظار، وأوضح المسالك لابن

هشام، وشرحه الضوء، شرح الغنية، ابن مالك

النحوية، وأوثق الأسباب من المأخذ

وبسط ابن جماعة، وكذا اللب

لليبضاوي، وشرح العباب، وهداية

اللباب، وشرح التسهيل، ونموذج

الزمخشري، ولعبه، وإن

الصلاة، وشرحه، وفصل

الخطاب، ثم ذكر جوامع الكلم

المتكلم، كذا يكفي ما

أشير إلى أسماء أفعال القلوب، وأن

في المبتدأ والخبر والكون والمتكلم مع

مع ظرف الظروف والعلة مع أسمائه

والكلام والفعل والفصل، وفي مقاصد الصلة

الخطاب والاستدلال الذي في قوله: الذي يقول

من إعمال الذي في عنوان الكتاب، وكذا

العائد بعنوان مخصوصة، وعبر

وتوارد هيئة لفظية مع الإضافة

عن اللامات لفظ التجرد والاتباع

مما في التجرد والمعرفة

المنصرف مع العدل والحروف والجازمة

والتأكيد بالنفس والعين، والأفعال

والأسباب التعدية واللازمة

والأقوال من البراعات، وغير ذلك من

الصناعات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقصوده شروع ایتمزدن اول بو علمک تعریفنی بیلمک و موضوعیله غایه‌سنی تعیین

ایچون بر مقدمه لزومی واردر

چونکه هر علمک احتوا ایتدیکی مسائل طالبه نسبتله شاید پک چوق درجه‌ده خارج

کثرت و وسعت اولدیغندن هر کیمسه تحت ضبطه آلمق ایچون بر نقطهٔ اتحاد و علوم

سائره مسائلندن آیرلمقده قولایلق ایچون بر جهت امتیاز ایله طالبه طانیتد

[illegible] بر کیمسه زیرا ترتیبنده مطلوبی بر اوجی یا باشقه شیلرده وقتی ضایع

ایتمش اولور ویا آزاریله سوم

شایان مسائل کثیره‌سی بر سوق وحدت و موضوعیه صوقوبلمک ایسه طالبه لازم

مطالبه [illegible] متمایز اولدیلر بر تعریف جامع و مانع ایله بر [illegible]

[illegible] متمایز اولدیغنی ایچون حصولی کلدیلر

بر علم موضوعنده بحث اولونان عوارض ذاتیه‌ک [یعنی موضوعه بالذات یاخود مساوی

[illegible] عارض اولان عوارضه عبارت بولنان محمولات] ایله دخی تمیز ایدیلیرسه ده

موضوعلر [illegible] متعارف اولدیغندن هم ده بو علمک موضوعی تعیین

[illegible] ایده‌مکو ایچون حقیقت و اعتبارات نه‌در که بونلری ذکر ایلمک لازمه‌دندر. تعریفده

مواد موضوعیله اساسی نظر اعتباره آلنمشدر

[illegible] علمی [illegible] ماده‌ک ده [illegible] اولدیغی متعدد

و [illegible] اولدیغی [illegible] و تقسیمی بر فائده‌شمارده ویرمشدر

اشته بو [illegible] معرفتک تقدیمی مقتضای مقام اولمشدر [1]

---

[1] [illegible] ذکر ایدلدی. علمک نظر ذکر اعتباره لزومی دخی [illegible]

جنيف في ١٢ ذي الحجة ١٣٥٢

حضرة سيدي ومولاي صاحب السماحة أطال الله عمره ونفع به

تشرفت بكتابكم الكريم ولا بأس بالتمهل في طبع الكتاب «لماذا تأخر المسلمون» بالتركية الى ما بعد الانتهاء من قضية أملاككم ولكن الكتاب بالتركي يجب ان يطبع وان أتلذذ به لأنه بتركيتكم أبلغ مما هو بعربيتي مهما قيل عني اني أمير البيان — لقب لا أعرف من أين أتوا به — وأني اريد ان يتوزع هذا الكتاب بالتركي في بلغارستان وتراقية ولاشك انه يدخل سرا الى نفس تركيا وان هذا الكتاب لأقل ما يجب بإزاء اولئك الأراذل الذين قضوا على عظمة الأمة التركية الكريمة وعلى أخلاقها والذين هم زاحفون بها الى التنصير حتما فرارهم من الأول التظاهر باللادينية وما يسمونه كذبا وبهتانا بفصل الدين عن السياسة وذلك حتى يهدموا الدين الاسلامي من تركيا ويصير هذا البناء عرصة فارغة لا بناء عليها وبعد ذلك يأتي المبشرون الافرنج فيبنون النصرانية مكان الاسلام حينما يكون الاسلام قد ذهب تماما لأنه كما لا يخفى لا يوجد أمة على وجه الارض تقدر ان تعيش بلا دين وقد رأى هؤلاء الاسافل انهم لا يمكنهم اقامة النصرانية مقام الاسلام رأسا فجعلوها مراحل فالمرحلة الأولى هي محو الاسلام من تركيا بحجة اللادينية اللازمة والمرحلة الثانية ستكون ادخال المبشرين لأجل التنصير. وهذا هم يضمرونه الآن عمدا لأن الدين في تركيا لايزال متينا ولا شك انه سيطول مدة اجتثاثه فإلى الآن هم ينتظرون حتى يمضي عشر أو خمس عشرة سنة ويخرج جميع الشبان بدون دين ويضمحل الاسلام من الاصول فعند ذلك يعودون الى القول بانه لا بد من دين وان النصرانية هي ديانة الامم المتمدنة.

إني من جهة مستاء بالبداهة من هذه الحالة ومن محو الاسلام تدريجا من مملكة كانت هي سيف الاسلام منذ سبعة قرون ولكني معتقد انه لابد ان يأتي يوم تطهر فيه تركيا من

هذه النجاسة وتعود للإسلام بشأن عظيم فيك. ووصل نسخ منكم العدد الأخير من مجلتنا «لوناسيون آراب» فيه فصول كثيرة ينبغي أن نجلكم يترجم لكم وهذا العدد قد جاءنا من باريس أنه نزل عليهم كالصاعقة. جاءنا هذا الكلام من مصادر افرنسية وعربية.
ومن جملة ما فيه فصل عنوانه « قضية فرنسا وقضية النصرانية هي واحدة » وقد توصلنا فيه الى ذكر ما تعمله تركيا في الوقت الحاضر وهذه الجملة قضية فرنسا وقضية النصرانية هي واحدة « هي جملة نشرتها جريدة الطان لسان حال فرنسا فاستخرجنا من ذلك ما يجب من العبرة للأمم الإسلامية، ووجهنا الكلام الى أنقرة وذكرنا كيف ان الالمان أنفسهم معترضون على سياسة مزج النصرانية بالقومية الجرمانية. وبعد أن صدر هذا العدد رأينا الكنيسة اللوثيرية نفسها أجمعت تقريبا على التمسك بالمسيحية كما هي في العهدين القديم والجديد وأصدرت أعلانا في وجه هتلر نفسه تعلن انها ترفض كل خلل يقع بالدين المسيحي على ما كان عليه وسننشر هذا الاعلان في العدد الآتي من لوناسيون آراب.
كتبت الى معالي عزيز عزت باشا كل ما يلزم من أجل نجلكم ابراهيم صبري بك ولكن يا سيدي لابد أن تزوروا الرجل بذاتكم وتتعرفوا به فانه رجل من نوادر أعيان المسلمين في العالم رقة وكرم أخلاق وحمية إسلامية ورأفة إنسانية وعلما واطلاعا فيسركم هذا التعارف معه وحينئذ تقولون له لابد من ان يكون شكيب كتب اليكم بشأن ولدنا ابراهيم وتذكرون له المواعيد التي جرت سواء متعينة في الاوقاف او في المالية وتأخذون رأيه فانه ربما يجد لابراهيم بك مركزا أحسن وربما يوصي ناظر الاوقاف او ناظر المالية وعلى كل حال مواجهتكم مع عزيز باشا تحصل فيها تبادل أفكار بشأن المخدوم ولابد ان تكون نتيجة مرضية ان شاء الله. أما قصيدة ابراهيم بك فقد تحمست لها الفصاحة والبلاغة ولا عجب ان يكون فرع ذلك الأصل مشاركا لأبيه. أقول تحمست لأني مع الأسف لم آلف الشعر التركي ولا أحفظ منه إلا قليلا هو بعض ابيات لعبد الحق حامد وشيئا من نفعي وانا معترف بمزيد بلاغة الشعر التركي حسبما أتحسس ولكن قد قضى مصطفى كمال على كل هذا وشاهدت أناسا من المتعصبين له يعترفون بأن الآداب التركية ستدخل في خبر كان اذا بقيت الحال على هذا المنوال ولم يمن الله بتخليص هذه الأمة الإسلامية من هؤلاء الاباحيين. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ولدكم الروحي
جرعم قلة
الفرق في السن
شكيب
ارسلان

عدد — ١ بيان الحق

فی ٩ رمضان سنه ٣٢٦ و فی ٢٢ ایلول سنه ٣٢٤

جمعیت علمیهٔ اسلامیه‌نك ناشر افکاریدر .

صاحب امتیاز شهری احمد افندی
سرمحرری مصطفی صبری
مدیر مسئول محمد فطین افندی

مندرجات :

آبونه اجرتی

برسنه‌لکی ٩٥ التی ایلغی ٥٠ غروشدر

درج ایدلمیان اوراق اعاده اولنماز .

قارئلرمزه :

اکثر مقالاته آیات کریمه و احادیث نبویه درج ایدلمش بولندیغی نظر اعتباره آلنه‌رق رعایتسزلکده بولنلمامسی رجا اولنور .



صاحب امتیازی: ح. فہمی

اداره‌خانه: ومنیدلوس جاده‌سی، اسکجه خان.

تلغراف و مخابرات: اسکجه، پوسته قوطوسی نومرو ۱۹

Ὑπεύθυνος Διευθυντής Χ. ΦΕΧΜΗ Ξάνθη

یارین

سنه: ۱

نومرو: ۱

نسخه‌سی هریرده ایکی بچوق دراخمی‌در.

آبونه شرائطی:

داخلده سنه‌لگی ۱۵۰، آلتی آیلغی ۸۰ دراخمی‌در.

خارج ایچون سنه‌لگی ۲۰۰، آلتی آیلغی ۱۱۰ دراخمی‌در.

مسلکمزه موافق یازیلره ستونلریمز آچیقدر

درج اولونمایان اوراق اعاده ایدیلمز.

ΓΙΑΡΗΝ

جمعه ۲۲ محرم — ۱۳۴۶ (هفته‌لق مستقل فکرلی اسلام غزته‌سیدر) جمعه ۲۲ تموز — ۱۹۲۷

مسلکمز

اللّهك عنایتی، بتون عالم اسلامك بیوك امیدلرله بکله‌دیکی برفردای استقبال اجلك ایچون، ساحهٔ مطبوعاته بوکون دوغان (یارین)، حق پرستی و حقیقت پرور خادملرینك‌سی و اجتهادینه منعکس اولارق، محیط اقتدارنده، اول امرده علمی جریانلر تأسیسنه چالیشاجق، و بر غزته‌نك، ضمنی موضوعی تشکیل ایدن سیاسیات و اجتماعیات مسائلنده، وجدانندن آلدیغی قناعتله قبول ایلدیکی معقول و مشروع نظریه‌لره موازی بر پروغرام ...

ادبیات

—•(یارین)•—

بوتون سن، ویپور هپ . . . آتش ایچنده افق اوکده شیمدی فضا، برمهیب آلوکیمی اوزاق بر ساحه یاقین، فقط تیزاردی صولر، یاقیلیبه بچره، هان اشتعالی حس ایدلیر:

§

بوتون سما کوچوبور ارتق ظن ایدردی کوزلر، آنی بر اولکه‌نی صارمش، بوتون افق یانیور! بو بر غروب، که: خوناب شعله‌لی درکمرك کوتش، آتزده برکوز قتیله آللانیور! . . .

§

بیوك یارین

توركجه‌مز ده‌کی: «انسان نه اولدم دیمه‌ملی، نه اولاجغم دیملی!» ضرب مثلی بیوك بر درس حکمتدر. ذاتاً انسانلر، حال حاضرلرینه باغلی قالمایوب استقبالی دوشونمك واوكا دهازیاده اهمیت ویرمك خاصیتیله سائر حیواناتدن تمایز ایدرك كاوشكیبی سعادت وفلاكتلری استخفاف ایتدیكچه استقبالك بیوك سعادتلرینی قزانامازلر. درسلرندن امتحانی کوزلجه ویره‌بیلمك ایچون مدحلی راحتلرینی مؤجل قیش و ترقیه فدا ایدنلر، عقلی طلبه‌نامی ویریلدیکی کی درس سنه‌لرینی ذوق و صفا ایله کچیشدیرمرك علم تحصیل ایتمك ایچین کندینی صیقمق وراحتسزلقه قتلانق ...

صاحب امتیاز و مدیر مسئول
شاكر عبد الكريم

Ὑπεύθυνος
Διευθυντὴς
ΣΑΚΗ
Ξάνθη

پیام اسلام

۱۳٤۹

ΠΕΙΑΜ-Ι-ΙΣΛΑΜ

نومرو : ۱ — ۱ : No

ادارەخانە : اسكچە ،
خريسيس جادەسی ۷٦
"PÉYAM-I-
ISLAM,,
rue Hrissis 76
Xanthie

غريب ، بيكس اشارەدە طوپلايوب الهام ،
سرشك غم طاشيرو هب اگرچە شيمدی پيام ،

حدودنكی يوردن كچر فقط بو شون ،
وور بورغل غبرل جريدۀ اسلام ...

بازار ايرتسی ۲۷ ربيع الاخر — ۱۳٤۹ | (اون بش كونده بر نشر اولونور مستقل فكرلی مسلمان غزتەسيدر) | بازار ايرتسی ۲۲ ايلول — ۱۹۳۰

يكی اسمك شرفنه

اسلام يازيسی ايله يكی تورك يازيسی آرەسنده بر مقايسه

اومت ، غزتەمزك يكی اسمی بركته ، ولتيله اسلاميت وحكمت مصلحت نامەكلی مفرتلرندن بحث ايله اوزرك مقالەلرده تنقيد ايتديكمز يكی تورك يازيسنه ، لاتين حرفل سيئەسته يه بر آز صورت ايدەيورز .

لاتين حرفله يازيلاديكی تورك يازيسی ، اسلام يازيسی اولمادينی كبی تورك يازيسی‌ده دكلدر . باخود بر يازی تورك اوملاق تورك يازيسيدر . چونكه يكی تورك ، دينی وعادات ومنساتی ترك ايدركن توركلكندن چوق شی ضايع ايتش اولدينی كبی ، بو يازی ايله ده ملتك يازيسی غائب ايتش ونهايتنده قالان لسانی ده تخريبه معروض براقش در . لاتين يازيسندن صوكره توركك لسانی وشيوۀ تلفظ بوزولەيغی ، استانبولدەكی تورك ادباسی اعتراف ايديورلر .

دما دوغروسی لاتين حرفی نه اسكی توركك ، نه ده يكی توركك يازيسی دكلدر . بوكونكی حكومتك يازيسيدر . زور ايله توركه مال ايدلك استنيليور . كوزل وكوكلی اولنكی يازی‌ايله اوقف اولان تورك ، بونك بر تنابی آلتنده قيورانيور . بو يازی‌يی نه قدر اوكرنسه يه اوركا كوزی آليشايور ، قلبی ايستميورلر . ايجرده‌كيلر جبر قوتيله اوكرنيورلر . فقط اوكرەنلرده رغما اوراوبوب يازمقدن كچيورلر . توركيا مطبوعاتی افلاس ايديور . عالمك های مختلف مياوطرله وصيح اولمازسه يوز بيكرله ، بيقان غزتەلری بولونوركن اقررەلك اك مهم غزتەسی اولاد (حاكميت مليه) اوچيوز الی نسخەدن زيادە صاتيلميور . بو دفلری توركيا غزتەلرندن آلمرق يازيورز .

باطلەكيلر امر وجبر آلتنده لاتين يازيسنی بولونديه‌كوكلسز ادامه ايديورلر . (يكی آدم ، واحشال خارجەدەكی ابرل كوكلليلرده حالا ايكی جنسی يازی ايله‌ اعلامه‌ اولونلايه‌رق نشر كوكلات ايچنده مابين كوكتا سزلكلری اشتابه مجبور اولويورلر . ديلكه اولديه بزم شنايا بو

مغربده ۷ ميليون مسلمانه سوء قصد

فرانسزلك يدی ميليون (بربری) يی تنصيره ابيلادی بوتون عالم اسلامی تهيج ايتدی ..

مصر غزتەلرنده اوقوديغمزه نظراً فرانسه حكومتی ، مغربده بولونان وظهور اسلامك برنجی عصرندن بری مسلمان اولان يدی ميليونلق بربری قومنی جبراً تنصر ايتديرمك اوزرە بالفعل تشبثاته كيريشمشدر . بونك ايچين فرانسه حكومتی اولا فاس سلطانه ، بربريلرك امورديني سنه نظارتدن كف يد ايتديكنی مبين بر منشور يازديرمرق حكومت عليەنك جريدۀ رسميەسنده نشر ايتديرمش . متعاقباً ، مدارس قرآنيەيی وعاكم شرعيەيی وحتی جوامع شريفەيی قاپاتديرمش . اوقاف اسلاميەيی يادشيخ لهلرينك ضديه يعنی دين اسلام عليهندەكی مساعيه صرف ايتمكه باشلامش . واپاشلری بر حكومت

اوزره تازه بر امتحان دوری كيرمكده اولدينی يازيورلر . بوظالمانه ومجنونانه تشبث اوزرينه بتون مغرب مسلمانلری هيجانه دوشمشلر ، حكومتك تهديدات وتضيقاتنه رغماً مقدسات اسلاميەيه واقع اولان تجاوز عظيم عليهنده منبرلرده خطبەلر ايراد اولنيورمش ، عربلره مخصوص اولارق براقيلان جوامعده خلق جناب حقه : « اللهم يالطيف الطف بنا فيما جرت به المقادر ولاتفرق بيننا وبين اخواننا البرابر » يعنی « يا ربنا لطيف اسمك حرمته آلنزه يازدينك مقدراتمزده بزه لطفكله معامله ايله و بزی دين قارداشلرمز اولان بربريلردن آيرمه » ديەرك تضرع ايديورلرمش . بو حال

یارین

ΓΙΑΡΗΝ

صاحب امتیازی: ح. فهمی
اداره‌خانه: وه‌نیزه‌لوس
جاده‌سی «اسکیجه» خان
تلغراف و مخابرات: اسکیجه
پوسته قوطوسی نومرو ۱٦

Υπεύθυνος
Διευθυντής
Χ. ΦΕΧΜΗ
Ξάνθη

نومرو: ۳
نسخه‌سی هریرده
ایکی غروش
درا‌خمه‌در

داخلده سنه‌لکی ۱۰۰
آلتی آیلغی ۸۰ دراخمه‌در
خارج اچون سنه‌لکی ۲۰۰
آلتی آیلغی ۱۱۰ دراخمه‌در

مسلکمزه موافق یازیلره ستونلرمز آچیقدر

درج اولونمایان اوراق اعاده ایدیلمز

جمعه ۲۹ محرم ۱۳٤٦ — (هفته‌لق مستقل فکرلی مسلمان غزته‌سیدر) — جمعه ۲۹ تموز ۱۹۲۷

ادبیات

استعفا ایدییورم

یارین غزته‌سی مدیریت علیه‌سنه:
«آنقره» حکومتیله «لوزان» معاهده‌سیله وطنلری خارجنده یاشامغه مجبور ایدیلن ۱۵۰ نوزکالر حقنده اخیراً تابیتدن اسقاط قراری ویرمه‌لرو اجرا ایتمه‌لری کی ترتیب مناسبتیله قلمه آلدیغم منظوم جوابنامه‌مک محترم غزته‌گزله نشرینی رجا ایدرم افندم. — م. صبری

بر زمان دهره شان ویرن تورکلر
نه یدی اول، نه اولدی شیمدی‌ده باق!
شاذی اولور (ایلی)
کورمه‌دن توز، ایشیتمه‌دن‌ده قولاق؛
ضربه‌در فکری، عقله... ذکری آلم!
دهلی منفوردر، دهلیزدی، دیسم!
یاپماز هم قیوبده دیوانه؛
تورکک اندیشه‌سنجه یا‌دینی؛
دین اسلامدن مسیانه؟
بحر کنتر‌له کفره ساپدینی؛
[illegible]

عنعنات و مقدسات، اخلاق،
دین و ایمان، عذاب وجدان، حق،
معدلت، مرحمت، حرام و حلال،
بلکه بر دورهٔ حساب و سؤال،
شوم بیداد، آه مظلومان،
حرمت نفس الامر، دوغرووه بالآن،
قدر و قیمت، فضیلت انصاف،
حق، ایکی‌ده اولسه استخفاف
ایلکدن بر آز حیا و حذر،
دونکی مغرورلردن اخذ عبر،
عقل، منطق، عشق، گناه، تاریخ،

ی تجانی حاینذیرینه اسکان!
بن‌ده شان‌دیدی! دقت ایت اندا!
یک تورکلرجه؛ بوعرو سو یله بیلت بی!
الک (مودمون) اسم خاصیدر: انجانی!
اولماینک بیلکسینی ترجیحا
اولوطیر... امکان یوقسه؛ تورکیادن
باشقه بر یول... یا اوله‌دن اقدم!
کومولی اجدادیکلک حیازلتیه!
کتمه طوعاً قضا، بلا آغنه!
بکده‌ر: عقل سلیم مسلمانه!
دار اعدامدیکر دیار عدم!

نمره، آلقیش، قصیده، مطلبات:
نه حزین عنصر حیات و ممات!
خلق، راحت دوشکلرنده اولوم
بکله‌شیرکن خلیل، درت یوکلوم
قابلاشن جویند آلای یاتوش
ستحمه‌دن آسمان حیلابیور!
تولوز غالبه: ظفره فروش
ریحله شمار حیات، کیف جابیور!
بیلمه بیامز بو بحث، اوزوندر جوق؛
واربلان بر فیجه وار شوبله:
زرد ولالاسی خاص وعامیه،

سيدي الاستاذ العلامة

انشدت الابيات الآتية لما قرأت
مقالات صديقي العزيز كاتب الشرق
وامير المجاهدين شكيب ارسلان
عن الشعر الجاهلي على صفحات كوكب الشرق
الاغر واعجبت بها ابلغ ما يكون به
من الاعجاب فان ترون بها ادبيا
شيئا من عدم تأثر فانشروها
في الفتح المبدع [illegible]
ودمتم سيدي ودام [illegible]

والابيات هذه :

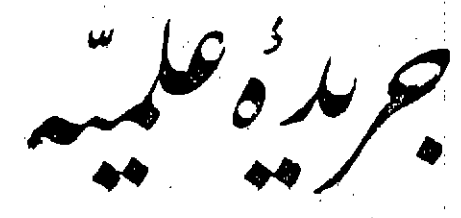
لله يا املاه كاتب شرقنا [crossed out]
في كوكب الشرق [crossed out]
فاتزل من فلك السماء علوية
املى [crossed out]
من كل شيطان حديث فاها
قد برأ الشعر القديم وذب عنه
ما انسابه كالشمس حين ضحاها
بل ذب عنه اسمى اللغات وعنه
الاسلام عهرا ان كان قد دساها
فالى محمد القذف في تأثيره
في نفس افاك يسمى طه
تلك الصحائف دام كاتبها الذي
ارضى القديم ودينا واللها
تبقى له حتى تكون صحيفة
لمعاده بيمينه يؤتاها
عشي الفراعنة الحديثة [illegible]
سلطة واعجب منهم افواها
املى فكم عينا اقر بيانه
الاولى وكم [illegible] اغضب اعاديها

بسم الله الرحمن الرحيم

شيخ الإسلام مصطفى صبري

الحمد لله أحمده استتماماً لنعمته واستسلاماً لعزته واستعصاماً من معصيته، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده شهادة نتمسك بها أبداً ما أبقانا وندخرها لأهاويل ما يلقانا فإنها عزيمة الإيمان وفاتحة الإحسان..

أما بعد فإن الدأب جرى عند الأمم، منذ فجر التاريخ، بالعناية بتخليد حياة الرجال العظام الماضين الذين عاشوا بين ظهرانيهم، جرى الدأب بضبط كل شئون حياة هؤلاء الرجال الخاصة منها والعامة، وجمع ما خلفوا وراءهم من آثار، بغية وضع شخصياتهم في إطار محدد وعرضهم على أنظار أبناء الأمة.



مشیخت جلیلهٔ اسلامیه‌نك جریدهٔ رسمیه‌سیدر

صفر ۱۳۳۸

[illegible] سنه — آیده بر نشر اولنور — عدد ۵۲

فتاوای شریفه

اولیاء

هند بالغه نفسنی ولی اقربی اولان عمی اوغلی زیدك اذنسز کفوی اولمیان عمروه تزویج ایدوب لکن عمرودن ولد کتورمسه زید راضی اولمیوب هندی عمرودن حاکمه تفریق ایتدیرمکه قادر اولورمی الجواب اولور.

***

نکاح

زید زوجه‌سی هندك رضاعاً قز قرنداشی زینبی تزوج ایدوب هند ایله جمع ایتمك جائز اولورمی الجواب اولماز.

***

عدت

زید ذات حیض اولان زوجهٔ مدخوله‌سی هندی بایناً تطلیق ایتدکدنصکره آلتمش کون تمامنده هند نفسنی عمروه تزویج مراد ایتدکده اوچ حیض کوروب عدتم منقضیه اولدی دیسه عمرو هنده اینانجق هندی تزوج ایتمك جائز اولورمی الجواب اولور.

***

فتاوای شریفه

اقامهٔ جمعه وعیدین

مقدما اقامهٔ جمعه وعیدینه اذن سلطانی صادر اولان بر جامع شریفك خطیبی موجود اولمادیغی کبی اقامهٔ مذکوره‌یه مأذون برکسنه دخی بولنمادیغی صورتده ضرورةً جملهٔ جماعت بریسی انتخاب ایدەرك صلاة جمعه وعیدینی ادا ایتملری جائز اولورمی الجواب اولور .

* * *

نکاح

زیدك زوجه‌سی هنددن متولد اوغلی عمرو زیدك زوجهٔ اخراسی زینبك زوج آخردن متولده قزی خدیجه‌یی تزوج ایتمك جائز اولورمی الجواب اولور .

* * *

اختلاف الزوجین

هند فوت اولوب زوجی زیدی وسائر ورثه‌سنی ترك ایتدکده هند ایله زیدك ساکن اولدقلری منزلده بولنوب رجال ونسایه صالحه اولان اشیا ایچون زید بنمدر دیوب وسائر ورثه هندکدر دیوب طرفینك بینه‌لری اولماسه قول زیدك اولورمی الجواب اولور .

* * *

رضاع

زید نسبا قز قرنداشی هندك رضاعا قزی زینبك نسبا قز قرنداشی خدیجه‌یی تزوج ایتمك جائز اولورمی الجواب اولور .

* * *

طلاق

زید زوجه‌سی هند مسلمه‌یه بره دین وایمانی فلان ایتدیکم دیو جماع لفظیله شتم ایلسه هند زیددن بائنه اولورمی الجواب اولور .

* * *

حضانه

زید صغیرك حق حضانه‌سی باباسی عمروك اولمیوب اناسنك لابوین خاله‌سی هندك اولورمی الجواب اولور .

* * *

نفقه

زوجی اولمیان هند وزینب وخدیجه فقیره‌لر اولوب انالرینك اناسی رقیه ایله لابوین قرنداشلری زیددن غیری کمسه‌لری اولمیوب لکن زید معسر اولوب رقیه موسره اولسه مزبوره‌لرك نفقه‌لری بالکلیه رقیه اوزرینه لازمه اولورمی الجواب اولور .

* * *

مفقود

زید مفقودك حقیقة یا حکما موتی ثابت اولمدین ورثه‌سی مالنی اقتسامه قادر اولورلرمی الجواب اولمازلر .

* * *

کفالت

زیدك عمرو ذمتنده قرضدن اولان شوقدر آقچه‌سنه بکر بوکوندن شوقدر کون تمامنه‌دك موقتا کفیل اولدقدنصکره زید مبلغ مزبوری بکردن طلب ایتدکده بکر بر قاچ کون تأخیر ایله دیو زیدی اغفال ایدوب اولقدر کون مرور ایتمکله بکر کفالتدن خلاص اولسه زید مجرد بنی اغفال ایلدك دیو مبلغ مزبوری بکردن آلمغه قادر اولورمی الجواب اولماز .

* * *

وکالت

زید زوجه‌سی هندك امریله کندی مالندن قدر معروف شوقدر آقچه صرف ایدوب هندك منزلنده هند ایچون بنا احداث ایتدکدنصکره مصروفنی آلمدین هند فوت اولسه زید مصروفنی هندك ترکهٔ وافیه‌سندن آلمغه قادر اولورمی الجواب اولور .

* * *

بیع ملك

زید صحتنده اوزرمده اولان اثوابمدن غیری یدمده اولان جمیع اموال وعقاراتم زوجهم هندکدر . بنم علاقه‌م یوقدر دیو حضور حاکمده اقرار ایتدکدنصکره زید فوت اولسه ورثه‌سی اقرار مزبوری طوتمیوب حین اقرارده زیدك یدنده اولان اموال وعقاراته مداخله‌یه قادر اولورلرمی الجواب اولمازلر .

* * *

اقرار بالنسب

زید مولدنده مجهول النسب اولوب یدنده اولان هند صغیره ایچون قزمدر دیو اقرار ایدوب لکن هند نفسندن تعبیره قادره اولمیوب تصدیقه اهل اولمامغله تصدیق ایتمیوب بعده زید فوت اولسه هندك نسبی زیددن ثابت اولوب زیده وارثه اولورمی الجواب اولور .

کتبه الفقیر
مصطفی صبری الترقادی
عفا عنه الهادی

فهارس الكتاب

فهرس الآيات القرآنية (*)

(*) السور والآيات هنا مرتبة على حسب ترتيب المصحف.

٣ ـ سورة النساء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فَتُفَجِّرَ الأنهار خلالها تفجيراً﴾	٩١	٤٢٠
﴿أو تسقط السماء كما زعمت علينا كِسَفًا﴾.	٩٢	٤٢٠
﴿أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء﴾.	٩٣	٤٢٠
﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾.	١٠١	٤٥٢, ٤١٤
١٥ ـ سورة الكهف		
﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أَسَفًا﴾.	٦	٤٦٢
١٦ ـ سورة طه		
﴿وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه﴾.	١٣٣	٤٦٣
١٧ ـ سورة الأنبياء		
﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون﴾.	٢٢	٢٦٢
﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾.	٢٥	٣٧٤
١٨ ـ سورة الحج		
﴿الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير﴾.	٧٥	٤٣٦
١٩ ـ سورة المؤمنون		
﴿ومن يدع مع الله إلهـا آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون﴾.	١١٧	٢٠١
﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾.	١١٨	٢٠١

الآية	رقمها	الصفحة
٣١ ـ سورة الصافات		
﴿وإذا رأوا آية يستسخرون﴾.	١٤	٤٥٧
﴿وقالوا إنْ هذا إلا سحر مبين﴾.	١٥	٤٥٧
﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾.	١٧١	٤٩٨
﴿إنهم لهم المنصورون﴾.	١٧٢	٤٩٨
﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾.	١٧٣	٤٩٨
﴿فتول عنهم حتى حين﴾.	١٧٤	٤٩٨
﴿وابصرهم فسوف يبصرون﴾.	١٧٥	٤٩٩
٣٢ ـ سورة الزمر		
﴿أفأنت تنقذ من في النار﴾.	١٩	٤٦٤
٣٣ ـ سورة فصلت		
﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوا فيه لعلكم تَغلِبون﴾.	٢٦	٥٨٦
٣٤ ـ سورة الشورى		
﴿وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾.	٥١	٤٣٥
٣٥ ـ سورة الزخرف		
﴿أو من يُنَشّأُ في الحلية وهو في الخصام غير مبين﴾.	١٨	٥٨٠
٣٦ ـ سورة الأحقاف		
﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا﴾.	١٥	٥٨١

الآية	رقمها	الصفحة
٤٤ ـ سورة الحاقة		
﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل﴾.	٤٤	٤٠٤
﴿لأخذنا منه باليمين﴾.	٤٥	٤٠٤
﴿ثم لقطعنا منه الوتين﴾.	٤٦	٤٠٤
﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾.	٤٧	٤٠٥
٤٥ ـ سورة الإنسان		
﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما﴾.	٣٠	٢٣٨
٤٦ ـ سورة النبأ		
﴿عم يتسآءلون عن النبأ العظيم﴾.	١ ـ ٢	٣٧٢
٤٧ ـ سورة النازعات		
﴿فأراه الآية الكبرى﴾.	٢٠	٤٥٢
٤٨ ـ سورة التكوير		
﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾.	٢٩	٢٣٨
٤٩ ـ سورة الغاشية		
﴿فذكر إنما أنت مذكر﴾.	٢١	٤٩٥
﴿لست عليهم بمسيطر﴾.	٢٢	٤٩٥
٥٠ ـ سورة البينة		
﴿إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية﴾.	٦	٥٥٢

«فهرس الأحاديث النبوية»(*)

الحديث	رقم الصفحة
ـ أجيزوا الوفد بنحو ماكنت أجيزهم.	٣١٥
ـ احثوا التراب في أفواه المداحين.	٣٠٦
ـ إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له.	٥٤١
ـ اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء.	٥٥٣
ـ أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.	٤٩٩، ٥٠٠
ـ أمك ثم أمك ثم أمك ثم أباك.	٥٨١
ـ بعثت بين يدي الساعة بالسيف ـحتى يعبد الله وحده لا شريك له.	٥٠٠
ـ تعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني.	٥٧٧
ـ الجنة تحت أقدام الأمهات.	٥٨١
ـ مامن الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات مامثله آمن عليه البشر.	٤١٣
ـ من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مئة شهيد.	٥٥٢
ـ من سن سنة حسنة فله ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة.	٥٤٢
ـ منهومان لا يشبعان طالبهما طالب علم وطالب الدنيا.	١٣٧
ـ وفد الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمر.	٣١٥

(*) الأحاديث هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.

فهرس الآثـــــار (*)

(*) الآثار هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.

فهرس الأعلام (*)

(*) ملاحظات :

١ ـ الأعلام هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.

٢ ـ اقتصرت على الأعلام المترجم لهم فقط.

٣ ـ اقتصرت على ذكر أرقام الصفحات التي وردت فيها الترجمة للعلم.

٤ ـ لم أعتدّ في هجائية العلم بألفاظ: (أب، ابن، آل).

فهرس المصادر والمراجع (*)

أولاً ـ الكتب العربية :

١ ـ القرآن الكريم. وقد استعنت بالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وضع/ محمد فؤاد عبدالباقي. دار القلم ـ بيروت، لبنان.

٢ ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. تأليف/ د. محمد محمد حسين. الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٣ ـ الأدب التركي الإسلامي. تأليف/ د. محمد عبداللطيف هريدي. ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.

٤ ـ أزمة العصر. تأليف/ د. محمد محمد حسين. ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار عكاظ للطباعة والنشر ـ جدة، الرياض.

٥ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة. تأليف/ عزالدين ابن الأثير. دار الفكر ـ بيروت.

٦ ـ أسرار الانقلاب العثماني. تأليف/ مصطفى طوران. ترجمة/ كمال خوجة. الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار السلام ـ القاهرة، حلب، بيروت.

٧ ـ الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية. تأليف/ د. مصطفى حلمي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الدعوة ـ الاسكندرية.

٨ ـ أسرار الماسونية. تأليف/ جواد رفعت أتلخان. ترجمة وتعليق/ نورالدين رضا الواعظ، وسليمان محمد القابلي. ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م، كركوك.

٩ ـ الإسلام وأصول الحكم. تأليف/ علي عبدالرازق. ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، مطبعة مصر القاهرة.

(*) ملاحظات:

١ ـ جميع المصادر والمراجع هنا مرتبة على حسب الحروف الهجائية.

٢ ـ لم أعتد في هجائية اسم المصدر أو المرجع بلفظ: (أل) التعريف.

٣ ـ لم أعتد في هجائية اسم الدورية بلفظي: (جريدة) و (مجلة).

١٠ـ الإسلام ونظرية داروين. تأليف/ محمد أحمد باشميل. الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١١ـ أصول الدين. تأليف/ عبدالقاهر البغدادي. الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول. مطبعة الدولة ـ استانبول.

١٢ـ أصول القانون التجاري. تأليف/ د. علي الزيني بك. الطبعة الثانية ١٩٤٦م، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

١٣ـ إظهار الأسرار. تأليف/ محمد البركلي. ١٣٠٢هـ، مطبعة الجوائب ـ الآستانة.

١٤ـ الأعلام. تأليف/ خيرالدين الزركلي. الطبعة السابعة ١٩٨٦م، دار العلم للملايين بيروت، لبنان.

١٥ـ الأعلام الشرقية في المئة الرابعة عشرة الهجرية. تأليف/ زكي مجاهد. الطبعة الأولى، مكتبة مجاهد ـ القاهرة.

١٦ـ الأعمال الكاملة لقاسم أمين. دراسة وتحقيق/ د. محمد عمارة. ١٩٧٦م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، لبنان.

١٧ـ الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام. تأليف/ عبدالله التل. الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق.

١٨ـ الإنسان والإيمان. تأليف/ بديع الزمان سعيد النورسي. ترجمة/ إحسان قاسم الصالحي، مراجعة وتقديم / علي محيى الدين القره داغي. ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الاعتصام ـ القاهرة.

١٩ـ البداية والنهاية. تأليف/ إسماعيل بن كثير. ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار الفكر ـ بيروت.

٢٠ـ بديع الزمان نظرة عامة عن حياته وآثاره. تأليف/ مصطفى زكي العاشور. ألمانيا الغربية ـ (دون ذكر الطبعة ولا الناشر).

٢١ـ بغية الوعاة. تأليف/ جلال الدين السيوطي. دار المعرفة ـ بيروت، لبنان.

٢٢ـ البلاد العربية والدولة العثمانية. تأليف/ ساطع الحصري. الطبعة الثالثة ١٩٦٥م، دار العلم للملايين ـ بيروت.

٢٣ـ تاج العروس من جواهر القاموس. تأليف/ محمد مرتضى الزبيدي. الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ، دار مكتبة الحياة ـ بيروت، لبنان.

٢٤ـ تاريخ الأدب التركي. تأليف/ حسين مجيب المصري. الطبعة الأولى ١٩٥١م، مطبعة الفكرة ـ القاهرة.

٢٥ـ التاريخ الإسلامي. تأليف/ محمود شاكر. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق.

٢٦ـ تاريخ الدولة العثمانية. تأليف/ د. علي حسون. الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق.

٢٧ـ تاريخ الدولة العلية العثمانية. تأليف/ محمد فريد بك المحامي. تحقيق/ د. إحسان حقي. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار النفائس ـ بيروت.

٢٨ـ تاريخ الشرق الأوسط الحديث. تأليف/ دزموند ستيوارت. ترجمة/ زهدي جارالله. الطبعة الثانية ١٩٨١م، دار النهار للنشر ـ بيروت.

٢٩ـ تاريخ الشعوب الإسلامية. تأليف/ كارل بروكلمان. ترجمة نبيه فارس، ومنير البعلبكي. الطبعة العاشرة ١٩٨٤م، دار العلم للملايين ـ بيروت.

٣٠ـ تبسيط العقائد الإسلامية. تأليف/ حسن أيوب. ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ـ الكويت.

٣١ـ التبشير والاستعمار في البلاد العربية. تأليف/ د. مصطفى الخالدي، ود. عمر فروخ. الطبعة الخامسة ١٩٧٣م، (دون ذكر الناشر).

٣٢ـ تحرير المرأة. تأليف/ قاسم أمين. ١٩٨٠م ، دار المعارف ـ القاهرة.

٣٣ـ تحقيق المذهب. تأليف/ سليمان الباجي. تحقيق/ أبي عقيل بن عبدالرحمن الظاهري. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، عالم الكتب للنشر والتوزيع ـ الرياض.

٣٤ـ ترتيب القاموس المحيط. وضع/ الطاهر أحمد الزاوي. الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة.

٣٥ـ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. تأليف/ عبدالعظيم المنذري، تحقيق/ مصطفى محمد عمارة. الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، لبنان.

٣٦ـ تركيا الجديدة. تأليف/ جميل المعلوف. ١٩٠٨م، سان باولو.

٣٧ـ تركيا الحديثة. تأليف/ محمد عزت دروزة. ١٩٤٦م، مطبعة الكشاف ـ بيروت.

٣٨ـ تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨م. تأليف/ د. أرنست أ. رامزور. ترجمة/ د. صالح أحمد العلي، تقديم/ د. نقولا زيادة. ١٩٦٠م، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

٣٩ـ تعليقات الشيخ محمد عبده على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية. الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ، المطبعة الخيرية ـ مصر.

٤٠ـ تفسير جزء عم. تأليف/ محمد عبده. ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة.

٤١ـ التفسير الكبير. تأليف/ الفخر الرازي. الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية ـ طهران.

٤٢ـ تفسير المنار. تأليف/ محمد رشيد رضا. الطبعة الثانية ١٣٦٦هـ، دار المنار ـ القاهرة.

٤٣ـ التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة. تأليف/ أحمد السعيد سليمان. الطبعة الأولى ١٩٦١م، دار المعرفة ـ القاهرة.

٤٤ـ الجمهورية الحديثة. تأليف/ محمد مصطفى صفوت. ١٩٥٨م، منشأة المعارف ـ الاسكندرية.

٤٥ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. تأليف/ شيخ الإسلام ابن تيمية. ١٣٨١هـ، مطبعة المدني ـ القاهرة.

٤٦ـ حاضر العالم الإسلامي. تأليف/ لوثروب ستودارد. ترجمة/ عجاج نويهض، تعليق/ شكيب أرسلان. الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٣م، دار الفكر ـ بيروت.

٤٧ـ الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا. تأليف/ مصطفى محمد. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ألمانيا الغربية.

٤٨ـ الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا. تأليف/ د. يوسف القرضاوي الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٤٩ـ حياة محمد. تأليف/ د. محمد حسين هيكل. الطبعة الثالثة عشرة، دار المعارف ـ القاهرة.

٥٠ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. تأليف/ المحبي محمد أمين بن فضل الله. طبعة مكتبة خياط ـ بيروت، لبنان.

٥١ـ الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي تأليف/ د. سمير رجب محمد. الطبعة الأولى ١٩٨٦م، دار الهاني لطباعة الأوفست ـ القاهرة.

٥٢ـ دائرة المعارف الإسلامية. ترجمة/ محمد ثابت الفندي، وأحمد الشنتناوي، وإبراهيم خورشيد، وعبدالحميد يونس. ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م، دار جهان ـ طهران.

٥٣ـ الدعوة إلى الإسلام. تأليف/ السير توماس أرنولد. ترجمة وتعليق/ د. حسن إبراهيم وآخَرَيْنِ. الطبعة الثالثة ١٩٧٠م مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة.

٥٤ـ الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها. تأليف/ د. عبدالعزيز الشناوي. ١٩٨٠م، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة.

٥٥ـ ديوان جميل صدقي الزهاوي. ترتيب/ د. محمد يوسف نجم. مكتبة مصر ـ القاهرة.

٥٦ـ ديوان الرصافي. شرح وتصحيح/ مصطفى السقا. الطبعة الثالثة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، دار الكتاب العربي ـ مصر، والمكتبة العصرية ـ بغداد.

٥٧ـ ديوان عمر بن أبي ربيعة. دار صادر ـ بيروت.

٥٨ـ ديوان ولي الدين يكن. الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م، مطبعة المقتطف والمقطم ـ مصر.

٥٩ـ الذئب الأغبر مصطفى كمال. تأليف/ هـ . س أرمسترونج. طبعة دار الهلال.

٦٠ـ الرجل الصنم. تأليف/ ضابط تركي سابق. ترجمة/ عبدالله عبدالرحمن. الطبعة الرابعة ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٦١ـ روح المعاني. تأليف/ شهاب الدين محمود الآلوسي. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦٢ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّء في الأمة. تأليف/ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٦٣ـ السلطان عبدالحميد الثاني ـ مذكراتي السياسية. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٦٤ـ سنن النسائي. رواية/ أحمد بن علي النسائي. الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة.

٦٥ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تأليف/ أبي الفلاح بن العماد الحنبلي. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار المسيرة ـ بيروت.

٦٦ـ شرح البردة للبوصيري. تأليف/ فتحي عثمان. الطبعة الأولى ١٩٧٣م، دار المعرفة ـ القاهرة.

٦٧ـ شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة. تأليف/ محمد محيي الدين عبدالحميد. الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، مطبعة السعادة ـ القاهرة.

٦٨ـ شرح الطحاوية في العقيدة السلفية. تأليف/ علي بن أبي العز الحنفي. ١٣٩٦هـ، المطابع الأهلية للأوفست ـ الرياض.

٦٩ـ الشعوب الإسلامية. تأليف/ د. عبدالعزيز نوار. ١٩٧٣م، دار النهضة العربية ـ بيروت.

٧٠ـ صحيح الجامع الصغير. تأليف/ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق.

٧١ـ صحيح مسلم. رواية/ مسلم بن حجاج النيسابوري. تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي. الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.

٧٢ـ الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية. تأليف/ أبي الحسن الندوي. الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار القلم ـ الكويت.

٧٣ـ صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل. تأليف/ عبدالفتاح أبوغدة. الطبعة الأولى ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، مكتبة المطبوعات الإسلامية.

٧٤ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. تأليف/ شمس الدين محمد السخاوي. دار مكتبة الحياة ـ بيروت، لبنان.

٧٥ـ عبدالحميد ظل الله على الأرض. تأليف/ د. آلماوتلين. ترجمة/ راسم رشدي. ١٩٥٠م ـ القاهرة.

٧٦ـ العرب والترك في العهد الدستوري العثماني. تأليف/ توفيق علي برو. ١٩٦٠م، معهد الدراسات العربية العالية بجامعة الدول العربية.

٧٧ـ العقائد الإسلامية. تأليف/ سيد سابق. دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان.

٧٨ـ العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية. تأليف/ أحمد بن حجر آل ابن علي. الطبعة الأولى ١٩٧٠م ـ بيروت.

٧٩ـ عقيدة المؤمن. تأليف/ أبي بكر الجزائري. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

٨٠ـ العقيدة النظامية. تأليف/ أبي المعالي الجويني. ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، مطبعة الأنوار.

٨١ـ العلمانية. تأليف/ سفر بن عبدالرحمن الحوالي. الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة.

٨٢ـ العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا. تأليف/ عبدالكريم مشهداني. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتبة الدولية ـ الرياض، ومكتبة الخافقين ـ دمشق.

٨٣ـ عودة الحجاب. تأليف/ محمد أحمد المقدم. ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، دار طيبة ـ الرياض.

٨٤ـ الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي المعاصر. تأليف/ د. علي عبدالحليم محمود. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، دار البحوث العلمية ـ الكويت.

٨٥ـ فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري. تأليف/ ابن حجر العسقلاني. نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ـ الرياض.

٨٦ـ فصل الدين عن الدولة. تأليف/ إسماعيل الكيلاني. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٨٧ـ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: تأليف/ د. محمد البهي. الطبعة الثامنة ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

٨٨ـ الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه. تأليف/ د. محمد عتمان. ١٩٧٧م، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة.

٨٩ـ فلسفة التاريخ العثماني. تأليف/ محمد جميل بيهم. ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، شركة فرج الله للمطبوعات، الطبعة التجارية، بيروت.

٩٠ـ الفوائد البهيــة في طبقات الحنفية. تأليف/ محمد عــبدالحي اللكنوي الهندي. الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، مطبعة السعادة ـ مصر.

٩١ـ في الشعر الجاهلي. تأليف/ طه حسين. الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م، مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة.

٩٢ـ القاموس السياسي. تأليف/ أحمد عطية الله. ١٩٨٠م، المطبعة العربية الحديثة ـ القاهرة.

٩٣ـ القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيــب والذين لا يؤمنون. تأليف/ مصطفى صبري. ١٣٦١هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.

٩٤ـ قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب. تألـيف/ مصطفى صبري. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، دار الرائد العربي ـ بيروت، لبنان.

٩٥ـ كبرى اليقــينيات الكونية. تأليف/ د. محمد ســعيد رمضان البوطي. الطبـعة السادسة ١٣٩٩هـ، دار الفكر ـ دمشق.

٩٦ـ كمال أتاتورك. تأليف/ محمد صبيح. دار الثقافة العامة ـ مصر.

٩٧ـ لسان العرب. تأليف/ أبي الفضل جمال الدين ابن منظور. دار المعارف ـ القاهرة.

٩٨ـ لماذا تأخــر المسلمــون ولماذا تقدم غــيــرهم. تأليف/ شكيب أرســلان. الطبعــة الأولى ١٣٤٩هـ، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

٩٩ـ لمحـات في الثـقـافة الإسـلامـيـة. تأليف/ عــمر عــودة الخطيــب. الطبعــة الثــانيــة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٠٠ـ الماسونـية. تأليف/ مـحمد صـفوت السـقا، وسـعدي أبوحـبيب. الطبـعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، من منشورات رابطة العالم الإسلامي ـ مكة المكرمة.

١٠١ـ مجــمع الزوائد ومنبع الفــوائد. تأليف/ نور الدين علي الهــيثــمي. الطبعــة الثالـثة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان.

١٠٢ـ محــصل أفكار المتقــدمين والمتأخــرين. تأليف/ فخــرالدين الرازي. مكتبة الـكليات الأزهرية ـ القاهرة.

١٠٣ـ المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة الإسلامية. تأليف/ ناصر بن عبدالكريم العقل. رسالة ماجستير مطبوعة على الاستنســل مقدمة إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٠٤ـ مذكرات السلطان عبدالحميد. ترجمة وتحقيق/ محمد حرب عبدالحميد. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الوثائق ـ الكويت.

١٠٥ـ مسألة ترجمة القرآن. تأليف/ مصطفى صبري. ١٣٥١هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة.

١٠٦ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث. تأليف/ محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. الطبعة الأولى ١٣٤٢هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيد رآباد الدكن بالهند.

١٠٧ـ المسند. تأليف/ الإمام أحمد بن حنبل. شرح/ أحمد محمد شاكر. ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، دار المعارف ـ القاهرة.

١٠٨ـ مسند الشهاب. تأليف/ محمد سلامة القضاعي. تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٠٩ـ مصادر الدراسة الأدبية. تأليف/ يوسف أسعد داغر. ١٩٧٢م، من منشورات الجامعة اللبنانية، مكتبة الشرقية ـ بيروت.

١١٠ـ معالم التاريخ الإسلامي المعاصر. تأليف/ أنور الجندي. ١٩٨١ م، دار الاصلاح ـ القاهرة.

١١١ـ معجم الأدباء. تأليف/ ياقوت. دار المأمون، وعيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.

١١٢ـ المعجم الكبير. تأليف/ أبي القاسم سليمان الطبراني. تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف بالجمهورية العراقية.

١١٣ـ المعركة بين القديم والجديد (تحت راية القرآن). تأليف/ مصطفى صادق الرافعي. الطبعة السابعة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان.

١١٤ـ المعري وجوانب من اللزوميات. تأليف/ محمد الحبيب حمادي. الدار التونسية للنشر.

١١٥ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. تأليف/ شمس الدين محمد السخاوي. ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، مكتبة الخانجي ـ مصر، ومكتبة المثنى ـ بغداد.

١١٦ـ منهاج السنة النبوية. تأليف / شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق / د. محمد رشاد سالم. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.

١١٧ـ الموسوعة العربية الميسرة. إشراف / محمد شفيق غربال. ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، دار نهضة لبنان ـ بيروت.

١١٨ـ موقف البشر تحت سلطان القدر. تأليف / مصطفى صبري. ١٣٥٢هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة.

١١٩ـ موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية. تأليف / حسان علي حلاق. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، الدار الجامعية ـ بيروت.

١٢٠ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. تأليف / مصطفى صبري. الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، لبنان.

١٢١ـ النبوات. تأليف / شيخ الإسلام ابن تيمية. مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

١٢٢ـ النبوة والأنبياء. تأليف / محمد علي الصابوني. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م (بدون ذكر الناشر).

١٢٣ـ النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة. تأليف / مصطفى صبري. ١٣٤٢هـ، المطبعة العباسية ـ بيروت.

١٢٤ـ الوافي بالوفيات. تأليف / صلاح الدين الصفدي. ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م، دار صادر بيروت.

١٢٥ـ الوجه الآخر للاتحاد والترقي. تأليف / د. حسن كلشي. ترجمة / د. محمد الارناؤوط. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، دار قدمسية ـ إربد، الأردن.

١٢٦ـ الوحي المحمدي. تأليف / محمد رشيد رضا. الطبعة الثالثة ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م، مطبعة المنار ـ القاهرة.

١٢٧ـ يهود الدونمة. تأليف / د. محمد عمر. مؤسسة الدراسات التاريخية.

١٢٨ـ يوميات هرتزل. تأليف / أنيس صايغ. ترجمة / هلدا شعبان صايغ. ١٩٦٨م، مطبعة الغريب ـ بيروت، سلسلة كتب فلسطينية رقم (١٠).

ثانياً ـ الكتب التركية :

أ ـ الكتب التركية العثمانية :

١٢٩ـ اسلامده امامت كبرى. تأليف/ مصطفى صبري. جريدة (يارين) ابتداء من العدد (١٢) الصادر في ٢١جمادى الآخرة ١٣٤٦هـ/ ١٦ديسمبر ١٩٢٧م.

١٣٠ـ دين اسلامده هدف مناقشة اولان مسائل. تأليف/ مصطفى صبري. مجلة (بيان الحق) ابتداء من العدد (٣) الصادر في ٢٣ رمضان ١٣٢٦هـ/ ١٩ أكتوبر ١٩٠٨م.

١٣١ـ ردي على مافي القول الجيد من الردى. تأليف/ مصطفى صبري. مجلة (بيان الحق) ابتداء من العدد (٣١) الصادر في ٩ جمادى الآخرة ١٣٢٧هـ/ ٢٨ يونيو ١٩٠٩م.

١٣٢ـ صوم رمضان. تأليف/ مصطفى صبري. جريدة (يارين) ابتداء من العدد الصادر في ٢٤ رمضان ١٣٤٦هـ ـ ١٦ مارس ١٩٢٨م.

١٣٣ـ القول الجيد. تأليف/ محمد ذهني أفندي. الطبعة الثالثة ١٣٢٧هـ، دار الطباعة العامرة ـ الآستانة.

١٣٤ـ يكي اسلام مجتهد لرينك قيمت علمية سي. تأليف/ مصطفى صبري. ١٣٣٥هـ/ ١٣٣٧رومية، دار الخلافة العلية، شهزاده باشي : أوقاف اسلامية مطبعة سي.

ب ـ الكتب التركية الحديثة :

135- Dini Müceddidler .

Seyhlislâm Mustafa Sabri. Sebil Yayinevi - Istanbul , 1977.

136- Edebiyatimizda Isimler Sözlügü .

Behcet Necatigil. Istanbul - 9 Baski, 1978.

137- Huzür Dersleri .

Dr. Prof Ebü'ula Mardin. Ismail Akgün Matbaasi - Istanbul, 1966.

138- Inönü Ansiklopedisi.

Ankara, 1950 - Milli Egitim Basimevi .

139- Ittihad ve Terakki.

Feroz Ahmad. Istanbul, 1984.

140- Izahli Osmanli Tarihi Kronolojisi.
Ismail Hami Danismend.
Istanbul, 1961 - 1971.
141- Mes 'Eleler Hakkinda Cevaplar .
Seyhülislâm Mustafa Sabri .
Sebil Yayinevi - Istanbul, 1984.
142- Meydan Larousse .
Meydan Yayinevi - Istanbul .
143- Osmanli Seyhülislâmlri .
Dr. Abdülkadir Altunsu.
Ayyildiz Matbasi - Ankara, 1972 .
144- Rehber Ansiklopedisi - Cild 12 .
Fasikül 22.
145- Resimli Osmanli Tarihi Ansiklopedisi .
Midhat Sertoglu .
Istanbul Matbaasi, 1958 .
146- Son Asir Türk Sairleri.
Ibnülemin Mahmud Kemal Inal.
Maarif Matbaasi - Istanbul, 1940 .
147- Son Devir Osmanli Ulewasi.
Sadik Al Bayrak,
Zafer Matbaasi - Istanbul, 1980 - 1981.
148- Son Devrin Islâm Akademisi Dârül Hikmetil Islâmiye .
Sadik Al Bayrak .
Yeni Asya Yayinlari - Istanbul, 1973 .
149- Tokatli Osmanli Seyhul Islamlari .
Rahmi Serin .
150- Tokatli Seyhulislâm Mustafa Sabri Efendi.
Dr. Yusuf Kilic.
151- Türk Milliyetcilginin Dogusu .
David Kushner .
Istanbul, 1979 .
152- Türk Ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi .
Anadolu Yayincilik. 1983.
153- Türkiye 'de Islamcilik Düsüncesi .
Ismail Kara.
Istanbul, 1986.
154- Türkiye' De Siyasal Partiler. Tarik Zafer Tunaya .
Hürriyet Vakfi Yayinlari - Istanbul, 1986 .
155- Yeni Osmanlilar Tarihi .
Ebuzziya Tevfik.
Istanbul , 1973 .
156- Yürüyenler ve Sürünenler.
Sadik Al Bayrak .
Samil Yayinevi - Istanbul, 1984 .

ثالثاً ـ الدوريات (الجرائد والمجلات) :

أ ـ الجرائد والمجلات العربية :

١٥٧ـ جريدة (أخبار اليوم).

ـ العدد (٤٨٨) الصادر في ٨ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٣ مارس ١٩٥٤م.

١٥٨ـ مجلة (الأزهر).

ـ العدد الصادر في محرم ١٣٥٨هـ ـ الجزء الأول من المجلد العاشر.

ـ العدد الصادر في صفر ١٣٥٨هـ ـ الجزء الثاني من المجلد العاشر.

ـ العدد الصادر في رجب ١٣٥٩هـ ـ الجزء السابع من المجلد الحادي عشر.

١٥٩ـ مجلة (الاعتصام) المصرية.

ـ العدد الصادر في رمضان ١٣٩٩هـ/ أغسطس ١٩٧٩م.

١٦٠ـ جريدة (الأهرام).

ـ العدد (١٣٩١٢) الصادر في ١٣ ربيع الآخر ١٣٤١هـ/ ٢ ديسمبر ١٩٢٢م.

ـ العدد (١٣٩١٥) الصادر في ١٦ ربيع الآخر ١٣٤١هـ/ ٥ ديسمبر ١٩٢٢م.

ـ العدد (١٣٩٢٣) الصادر في ٢٤ ربيع الآخر ١٣٤١هـ/ ١٣ ديسمبر ١٩٢٢م.

ـ العدد (١٣٩٣٠) الصادر في ٢ جمادى الأولى ١٣٤١هـ/ ٢٠ ديسمبر ١٩٢٢م.

ـ العدد الصادر في ٥ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٢٦ أغسطس ١٩٣٣م.

ـ العدد الصادر في ٩ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٣٠ أغسطس ١٩٣٣م.

ـ العدد الصادر في ١٥ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٥ سبتمبر ١٩٣٣م.

ـ العدد الصادر في ١٦ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ٦ سبتمبر ١٩٣٣م.

ـ العدد الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٥٢هـ/ ١٥ سبتمبر ١٩٣٣م.

ـ العدد الصادر في ٢٣ صفر ١٣٥٧هـ/ ٢٣ ابريل ١٩٣٨م.

ـ العدد (٢٤٥٨٥) الصادر في ٨ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٣ مارس ١٩٥٤م.

ـ العدد (٢٤٥٩٠) الصادر في ١٣رجب ١٣٧٣هـ/ ١٨ مارس ١٩٥٤م.

١٦١ـ جريدة (الجمهورية).

ـ العدد (٩٧) الصادر في ٨ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٣مارس ١٩٥٤م.

١٦٢ـ مجلة (الرسالة).

ـ العدد (٢٩٧) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٥٨هـ/ ١٣مارس ١٩٣٩م.

ـ العدد (٤٦٢) الصادر في ٢٥ ربيع الآخر ١٣٦١هـ/ ١١مايو ١٩٤٢م.

ـ العدد (٥١٨) الصادر في ٤ جمادى الآخرة ١٣٦٢هـ/ ٧ يونيو ١٩٤٣م.

ـ العدد (٦٠٢) الصادر في غرة صفر ١٣٦٤هـ/ ١٥ يناير ١٩٤٥م.

ـ العدد(٧٧٣) الصادر في ١٧ جمادى الآخرة ١٣٦٧هـ/ ٢٦ أبريل ١٩٤٨م.

العدد (٧٧٤) الصادر في ٢٤ جمادى الآخرة ١٣٦٧هـ/ ٣ مايو ١٩٤٨م.

١٦٣ـ مجلة (العربي) الكويتية.

ـ العدد (٢٤٤) الصادر في ربيع الآخر ١٣٩٩هـ/ مارس ١٩٧٩م.

١٦٤ـ مجلة (الفتح).

ـ العدد (١٢١) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ/ ٨ نوفمبر ١٩٢٨م.

ـ العدد (١٥٥) الصادر في ٤ صفر ١٣٤٨هـ/ ١١ يوليو ١٩٢٩م.

ـ العدد (١٩٧) الصادر في ٢ من ذي الحجة ١٣٤٨هـ/ ٣٠ أبريل ١٩٣٠م.

ـ العدد (٢٨٦) الصادر في ٢٠ رمضان ١٣٥٠هـ/ ٢٨ يناير ١٩٣٢م.

ـ العدد (٣٣٩) الصادر في ٨ من ذي الحجة ١٣٥١هـ/ ٤ أبريل ١٩٣٣م.

ـ العدد (٣٤١) الصادر في ٢٥ من ذي الحجة ١٣٥١هـ/ ٢١ أبريل ١٩٣٣م.

ـ العدد (٣٤٥) الصادر في ٢٣ محرم ١٣٥٢هـ/ ١٨ مايو ١٩٣٣م.

ـ العدد (٣٦٣) الصادر في غرة جمادى الآخرة ١٣٥٢هـ/ ٢١ سبتمبر ١٩٣٣م.

ـ العدد (٥١٠) الصادر في ٢٥ جمادى الأولى ١٣٥٥هـ/ ١٣ أغسطس ١٩٣٦م.

ـ العدد (٥٨٤) الصادر في ١١ من ذي القعدة ١٣٥٦هـ/ ١٣ يناير ١٩٣٨م.

ـ العدد (٦٨٧) الصادر في ٢٤ من ذي القعدة ١٣٥٨هـ/ ٥ يناير ١٩٤٠م.

ـ العدد (٨٦٢) الصادر في ذي الحجة ١٣٦٧هـ/ أكتوبر ١٩٤٨م.

١٦٥ـ مجلة (فلسطين).

- العدد (١٤٧) الصادر في جمادى الأولى ١٣٩٣هـ/ يونيو ١٩٧٣م.

١٦٦ـ مجلة (لواء الاسلام).

- العدد (١٢) الصادر في شعبان ١٣٧٣هـ/ أبريل ١٩٥٤م.

١٦٧ـ مجلة (المجتمع) الكويتية.

- العدد (٤٧٨) الصادر في ١٤ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ/ ٢٩ أبريل ١٩٨٠م.

- العدد (٥٠٢) الصادر في ١٩ من ذي الحجة ١٤٠٠هـ/ ٢٨ أكتوبر ١٩٨٠م.

١٦٨ـ جريدة (المقطم).

- العدد (١٠٥٣٣) الصادر في ١٧ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٢٧ أكتوبر ١٩٢٣م.

- العدد (١٠٥٣٥) الصادر في ٢٠ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٣٠ أكتوبر١٩٢٣م.

- العدد (١٠٥٣٦) الصادر في ٢١ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٣١ أكتوبر ١٩٢٣م.

- العدد (١٠٥٤١) الصادر في ٢٥ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٤ نوفمبر ١٩٢٣م.

- العدد (١٠٥٤٥) الصادر في ٢٩ ربيع الأول ١٣٤٢هـ/ ٨ نوفمبر١٩٢٣م.

١٦٩ـ مجلة (المنار).

- العدد الصادر في ٣٠ محرم ١٣٥٤هـ/ ٣ مايو١٩٣٥م، الجزء العاشر من المجلد الرابع والثلاثون

١٧٠ـ جريدة (منبر الشرق).

- العدد (٤٢٢) الصادر في ٢٦ رمضان ١٣٦٥هـ/ ٢٣ أغسطس ١٩٤٦م.

- العدد الصادر في ١٤ رجب ١٣٧٣هـ/ ١٩ مارس ١٩٥٤م.

١٧١ـ مجلة (نور الإسلام).

- العدد الصادر في صفر ١٣٥٤هـ/ مايو ١٩٣٥م، الجزء الثاني من المجلد السادس.

١٧٢ـ مجلة (الهداية الإسلامية).

- العدد الصادر في محرم ١٣٥١هـ/ مايو ١٩٣٢م، الجزء الثامن من المجلد الرابع.

ب ـ الجرائد والمجلات التركية :

١٧٣ـ جريدة (اقدام).

ـ العدد (٦٦٢) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٣٠هـ/ ١٢ يناير ١٩١٢م.

ـ العدد (٦٦٤) الصادر في ٢٤ محرم ١٣٣٠هـ١٤ يناير ١٩١٢م.

ـ العدد (٦٩٩) الصادر في ٣٠ صفر ١٣٣٠هـ/ ١٨ فبراير ١٩١٢م.

١٧٤ـ جريدة (بيام اسلام).

ـ العدد (١) الصادر في ٢٧ ربيع الآخر ١٣٤٩هـ/ ٢٢ سبتمبر ١٩٣٠م.

ـ العدد (٢) الصادر في ١٧ جمادى الأولى ١٣٤٩هـ/ ١٠ أكتوبر ١٩٣٠م.

ـ العدد (٥) الصادر في ١٤ رجب ١٣٤٩هـ/ ٥ ديسمبر ١٩٣٠م.

١٧٥ـ جريدة (پيام صباح).

ـ العدد الصادر في ٣٠ جمادى الأولى ١٣٣٩هـ/ ٩ فبراير ١٩٢١م.

ـ العدد الصادر في ١٩ رجب ١٣٤٠هـ/ ١٨ مارس ١٩٢٢م.

١٧٦ـ مجلة (بيان الحق).

ـ العدد (١) الصادر في ٩ رمضان ١٣٢٦هـ/ أكتوبر ١٩٠٨م.

ـ العدد (٣) الصادر في ٢٣ رمضان ١٣٢٦هـ/ ١٩ أكتوبر ١٩٠٨م.

ـ العدد (٢٦) الصادر في ٧ ربيع الأول ١٣٢٧هـ/ ٢٩ مارس ١٩٠٩م.

ـ العدد (٣١) الصادر في ٩ جمادى الآخرة ١٣٢٧هـ/ ٢٨ يونيو ١٩٠٩م.

ـ العدد (١٤٧) الصادر في ٨ ربيع الأول ١٣٣٠هـ/ ٢٦ فبراير ١٩١٢م.

ـ العدد (١٨٢) الصادر في ٢٤ ذي القعدة ١٣٣٠هـ/ ٤ نوفمبر ١٩١٢م.

١٧٧ـ مجلة (جريدة علمية).

ـ العدد (٤١) الصادر في ربيع الأول ١٣٣٧هـ/ديسمبر ١٩١٨م.

ـ العدد (٤٥) الصادر في رجب ١٣٣٧هـ/ أبريل ١٩١٩م.

ـ العدد (٤٦) الصادر في رمضان ١٣٣٧هـ/ يونيو ١٩١٩م.

- العدد (٤٨) الصادر في ذي القعدة ١٣٣٧هـ/ أغسطس ١٩١٩م.

- العدد(٥٠) الصادر في صفر ١٣٣٨هـ/ نوفمبر ١٩١٩م.

- العدد (٦٣) الصادر في محرم ١٣٣٩هـ/ سبتمبر ١٩٢٠م.

١٧٨ـ مجلة (سبيل الرشاد).

- الأعداد الخمسة المتسلسلة ابتداء من العدد (٤١٧ ـ ٤١٨) الصادر في ٢٩ شعبان ١٣٣٧هـ/ ٣٠ مايو ١٩١٩م، وحتى العدد (٤٢٧ ـ ٤٢٨) الصادر في ١١ شوال ١٣٣٧هـ/ ١٠ يوليو ١٩١٩م.

- العدد (٤٣١ ـ ٤٣٢) الصادر في ٢٥ شوال ١٣٣٧هـ/ ٢٤ يوليو ١٩١٩م.

١٧٩ـ جريدة (طريق).

- العدد الصادر في ٦ رجب ١٣١٦هـ/ ٢٠ نوفمبر ١٨٩٨م.

١٨٠ـ جريدة (علمدار).

- العدد الصادر في غرة جمادى الآخرة ١٣٣٨هـ/ ٢١ فبراير ١٩٢٠م.

- العدد الصادر في غرة رجب ١٣٣٨هـ/ ٢١ مارس ١٩٢٠م.

- العدد الصادر في ٤ رمضان ١٣٣٨هـ/ ٢٢ مايو ١٩٢٠م.

- العدد الصادر في غرة جمادى الآخرة ١٣٣٩هـ/ ١٠فبراير ١٩٢١م.

١٨١ـ مجلة (معلومات).

- العدد الصادر في رجب ١٣١٦هـ/ ديسمبر ١٨٩٨م.

١٨٢ـ جريدة (يارين).

- العدد (١) الصادر في ٢٢ محرم ١٣٤٦هـ/ ٢٢ يوليو ١٩٢٧م.

- العدد (٢) الصادر في ٢٩ محرم ١٣٤٦هـ/ ٢٩ يوليو ١٩٢٧م.

- العدد (١٢) الصادر في ٢١ جمادى الآخرة ١٣٤٦هـ/ ١٦ ديسمبر ١٩٢٧م.

- العدد الصادر في ٢٤ رمضان ١٣٤٦هـ/ ١٦ مارس ١٩٢٨م.
- العدد الصادر في ٧ ذي القعدة ١٣٤٦هـ/ ٢٧ أبريل ١٩٢٨م.
- العدد الصادر في ١٢ رمضان ١٣٤٧هـ/ ٢٢فبراير ١٩٢٩م.
- العدد الصادر في ١٩ صفر ١٣٤٨هـ/ ٢٦ يوليو ١٩٢٩م.
- العدد (٥٤) الصادر في ١٩ جمادى الآخرة ١٣٤٨هـ/ ٢٢ نوفمبر ١٩٢٩م.
- العدد الصادر في ٢٨ شوال ١٣٤٨هـ/ ٢٩ مارس ١٩٣٠م.
- العدد (٦٢) الصادر في ١٥ ذي القعدة ١٣٤٨هـ/ ١٤ أبريل ١٩٣٠م.
- العدد (٧٠) الصادر في ١٠ ربيع الآخر ١٣٤٩هـ/ ٥ سبتمبر ١٩٣٠م.
- العدد الصادر في ١٧ جمادى الأولى ١٣٤٩هـ/ ١٠ أكتوبر ١٩٣٠م.
- العدد الصادر في ٨ جمادى الآخرة ١٣٤٩هـ/ ٣١ أكتوبر ١٩٣٠م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة